

# النفس الحادثة للكتاب المقدس

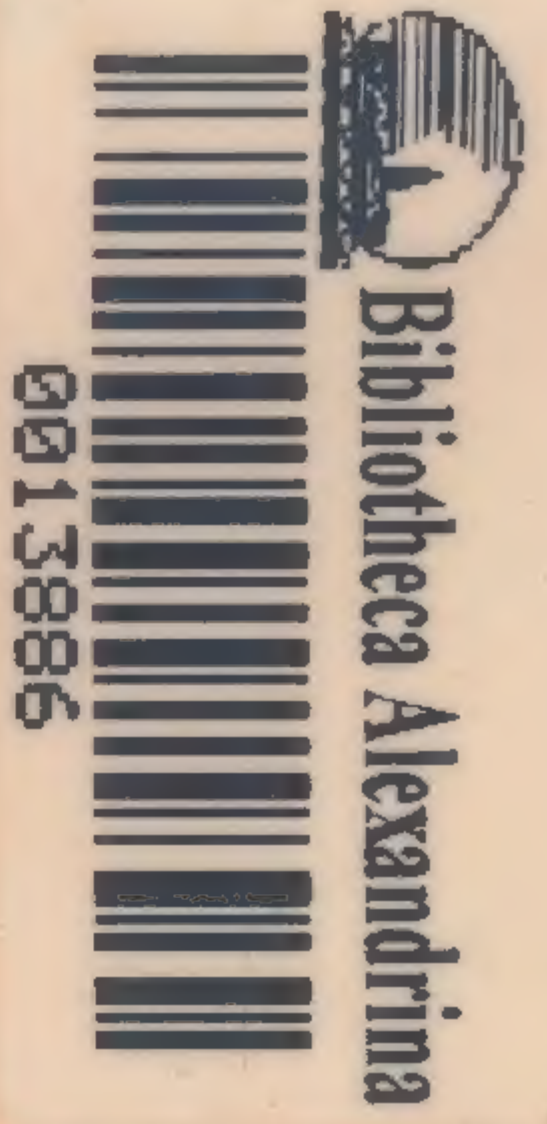
العهد القديم

نبوءات

الحجى

نكرى

ملاكى







النفس في الحزن والكناز المقلد

العهد القديم

أسفار

حجى ، زكريا ، ملاخى

بقلم

جويس بولدوين

المحرر المسئول  
جوزيف صابر

نقله إلى العربية  
نجيب الياس



**HAGGAI, ZECHARIATH, MALACHI:**

**An Introduction and Commentary**

**By: Joyce G. BALDWIN**

This book was first published in England by Inter-Varsity Press.

Copyright © 1972 by Inter - Varsity press.

Translated by permission and published in Arabic 1994.

## طبعة أولى

حجى ، زكريا ، ملاخى

صدر عن دار الثقافة ص . ب ١٢٩٨ - القاهرة

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار ( فلا يجوز أن يستخدم إقتباس أو إعادة نشر

أو طبع بالرونيزو للكتاب أو أى جزء منه بدون إذن الناشر ، وللناشر وحده حق

إعادة الطبع ) ١٠ / ٥٩٧ ط ٢ / ٢ - ١٩٩٤ .

رقم الإيداع بدار الكتب : ٢٠٤٩ / ١٩٩٤

نولى : ٥ - ١٩٣ - ٢١٣ - ٩٧٧

جمع فى سيوبرس

طبع بدار الطباعة القومية



## مجلس التحرير

دكتور القس أنور زكى  
دكتور القس مكرم نجيب  
الأستاذ جوزيف صابر

دكتور القس صموئيل حبيب  
دكتور القس منيس عبدالنور  
القس باقى صدقة





# محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
مقدمة الدار	٧
مقدمة عامة	٩
مقدمة المؤلف	١١
مقدمة عامة	
١ - خلفية عودة اليهود من السبي	١٣
٢ - الأهمية اللاهوتية للهيكل	١٩
٣ - الآمال المسيانية	٢٢
حجى	٢٧
مقدمة	٢٩
النبي	٢٩
السفر	٣٢
رسالة السفر	٣٥
التحليل	٣٧
الشرح والتفسير والتعليق	٣٩
ملاحظات إضافية	
« رب الجنود »	٤٧
« اليوم الذى وُضِع فيه أساس هيكل الرب » ( حجى ٢ : ١٨ )	٥٧
زكريا	٦٣
المقدمة	٦٥
كاتب السفر	٦٦
المذاهب أو الأسلوب الأدبى للسفر	٧٧
٥	

٨١	بنية السفر أو تركيبته اللغوية
٨٩	نص السفر
٩٣	التحليل
٩٥	الشرح والتعليق
	<b>ملاحظات إضافية</b>
١١١	الغيرة الإلهية
١٧٨	« وحي كلمة الرب » ( زك ٩ : ١ )
٢٣٣	<b>ملاخي</b>
٢٣٥	المقدمة
٢٣٥	النبي
٢٣٨	السفر
٢٤٠	رسالته
٢٤٥	التحليل
٢٤٧	الشرح والتعليق



## مقدمة الدار

تحرص دار الثقافة على تقديم كلمة الله مشروحة للقاريء العربي . فإن العالم العربي لا يوجد فيه تفسير واحد كامل حتى الآن للكتاب المقدس كله . إن الموجود حالياً هو أجزاء غير كاملة . وقد رأت دار الثقافة أن توفر للقاريء العربي مرجعاً كاملاً للكلمة المقدسة .

وقد اختارت دار الثقافة المسيحية Tyndale Commentaries وهي تشمل العهد القديم والجديد . ودار الثقافة تقدم المجموعة كلها بالاتفاق مع الناشر الأصلي وهو Inter - Varsity Press وكان سبب الاختيار إنها مختصرة ومركزة ، محافظة لاهوتياً ، متمسكة بالأسس الكتابية الهامة ، تهتم بالنص الذي يعاون الدارس على الدراسة، كما يعاون الواعظ على اكتشاف الأفكار الوعظية.

قد جاء هذا التفسير ، رغم اهتمامه بتفسير النص ، والرجوع إلى اللغات الأصلية التي صدر فيها الكتاب المقدس ، لكنه تفادى كثيراً من التعقيدات الدراسية . وقد اهتم هذا التفسير بإلقاء الضوء على المعاني ، ليكتشف القاريء ما هو المقصود بالمعنى .

قد اهتم هذا التفسير ، بأن يدرس الكتاب المقدس فقرات فقرات . ليوضح المعاني العامة المقصودة ، ثم شرح الآيات ، آية آية ، وفي حالة وجود مشكلات معينة حاول الاسهاب في شرحها .

كما اهتم التفسير ، بكتابة مقدمة كل سفر ، توضح الكاتب ، وتاريخ الكتابة ، وظروفها . إن مقدمة السفر ، تعاون الدارس أن يعرف الظروف المحيطة بالسفر ، والموضوعات الرئيسية فيه .

اشترك في كتابة التفسير مجموعة من العلماء العظماء المدققين ، الذين قدموا الدراسة ، بعمق وبأمانة. كما أشرف على تحرير العهد القديم D. J. Wiseman والعهد الجديد R. V. G. Tasker & Leon Morris .

ودار الثقافة تـرجو أن يجد القراء في هذه السلسلة من الكتب مرجعاً مفيداً ، يعاونهم على التعمق في كلمة الله ، وإدراك المعاني العظيمة من خلالها ، فيعاونهم في التعمق في المعرفة والفهم الروحي .

## دار الثقافة



## مقدمة عامة

إن هدف هذه السلسلة من تفسير تندل Tyndale للعهد القديم كما كان في تعليقات العهد الجديد هو تزويد طالب دراسة الكتاب المقدس بتفسير حديث صغير عن كل سفر مع التأكيد الأساسي على التفسير حيث تناقش المشكلات الكبرى في المقدمات والمذكرات الإضافية مع تجنب التفاصيل الفنية الغير مناسبة . وفي هذه السلسلة تركت الحرية للمؤلفين للإسهام المتميز لكل واحد منهم للتعبير عن وجهات نظرهم في المسائل التي تحتاج للجدل ، وفي إطار الحيز المسموح به فإنهم كثيراً ما يلفتون الأنظار لتفسيرات لا يؤمنون بها هم أنفسهم ، ولكنها تمثل آراء بعض المسيحيين المخلصين .

وفي العهد القديم بنوع أخص لا توجد ترجمة إنجليزية واحدة فيها كل الكفاية لتعكس النص الأصلي ، ولذا فمؤلفو هذه التعليقات يقتبسون بحرية من عدة طبعات أو يقدمون ترجمتهم الخاصة في محاولة لإيضاح الفقرات أو الكلمات الصعبة لجعلها واضحة المعنى لعصرنا . فقد ترجمت كلمات من العبرية ( والآرامية ) تتعلق بالدراسة حيثما كان ذلك ضرورياً ، وهذا سوف يساعد القارئ الذي قد لا يكون على دراية باللغات السامية في أن يتعرف على الكلمة التي يدور حولها النقاش ، وهكذا يتمكن من تتبع الحوار . ومن المفترض عموماً أن القارئ سوف يكون بإمكانه الحصول على طبعة أو أكثر من الكتاب المقدس باللغة الإنجليزية .

وسوف يظل الاهتمام بمعنى ورسالة العهد القديم دائماً وأبداً ، ويرجى أن تساعد هذه السلسلة على تعميق الدراسة المنظمة للإعلان الإلهي وإرادته وطرقه ، كما نرى في هذه السجلات .

وإن صلاة المحرر والناشر والمؤلفين أن تساعد هذه الكتب الكثيرين لفهم كلمة الله اليوم والعمل بموجبها .

د . ج . ويزمان D.J.Wiseman





## مقدمة المؤلف

قد يحق لنا أن نقول إن هذه الأسفار الثلاثة الأخيرة من الكتب النبوية القانونية ، لم تحظ بما هي جديرة به من الاهتمام ، في حين أنها متضمنة لنفس القدر ، من الكنوز الإلهية الموجودة في بقية أسفار الكتاب .

وفيما يتعلق بسفر زكريا ، فإن قدراً كبيراً من الجدل قد أثر حول تاريخ وشخصية كاتبه وخصوصاً ما جاء فيه من نبوات في الأصحاحات ٩ — ١٤ والتي قد تؤدي بالقارئ إلى طرق فرعية تربكه وتحيره وتدفعه إلى الاتجاه إلى المسالك الآمنة قانعا من الغنيمة بالإياب ، وأمل أن يستطيع الآخرون فهم زكريا على النحو الذي كان في مقدوري شخصيا ، وذلك عن طريق تمييز وتناسق وتمائل بنيته وتركيبه . وإذا كانت هذه هي السمة الجوهرية الحقيقية والفعلية لهذا السفر ، فإن غرضه يتجلى بوضوح وتغدو رسالته ملتزمة ومتناسكة ومرتبطة منطقيا . وبالنسبة للعقيدة الغريبة فإن كلاً من سفرى حجى وملاخي يجدان قبولاً أكثر ويسهل عليهما متابعتهما ، وما تزال الأقوال المتضمنة فيهما تجد مناخاً مناسباً لديهم وبصفة خاصة حينما يتعرضون للإحباط وعدم التشجيع واللامبالاة .

وإني مدينة للعديد من الكتب والتفسيرات والتعليقات ، فضلا عن استفادتي الجمّة من الانطباعات العميقة المشجعة التي خرجت بها من اجتماعات تندال لدراسة العهد القديم ، والتي أدين إلى تشجيعات رئيسها الأستاذ د . ج . وايزمان التي لولاها ما بدأت قط في كتابة أية تعليقات أو شروحات . كما أدين بالفضل إلى المبجل ن . هيلير أمين مكتبة تندال في كامبردج وسلفه مستر أ . ر . ميلارد ، اللذان كانا على الدوام على أتم استعداد لتقديم ما يلزمني من المعلومات ، كما لا يسعني ، إلا أن أشكر المبجل جون ب . تايلور الذي تفضل بتصحيح المخطوطة ولم ييخل بمقترحاته المفيدة ، وإن لم يكن مسئولاً بالضرورة عن نواحي القصور الباقية .

وأمل كبير أن يجد هذا الكتاب طريقه إلى خدمة قصد ذاك الذي سيملك على كل الأرض .

جويس بالدوين



## مقدمة عامة.

### ١ - خلفية عن عودة اليهود من السبي

لقد كان اقتراب حلول الخراب وسبي اليهود هو الأمر الذى ملأ فكر أنبياء ما قبل السبي . وعلى الرغم من أنهم لم يكونوا خلوا من ضمانات النصر الإلهي لقضية الله ، إلا أن الأزمة التى تواجهها أمتهم كانت من القوة بحيث جعلتهم يتخذون موقف الرقباء الذين يحذرون وينذرون بالخطر الذى يهدد أمن وطنهم وسلامته ( إر ٤ : ٥ ؛ حز ٣ : ١٧ ؛ ٣٣ : ٤ ؛ هو ٥ : ٨ ؛ ٨ : ١ ؛ يو ٢ : ١ ؛ عا ٣ : ٦ ) . ومن أيام عاموس فصاعداً واجه الأنبياء كلاً من أمتي إسرائيل ويهوذا برسالتهم نحو مصيرهما وقدرهما المحتوم . إن النار سوف تلتهم أورشليم ( عا ٢ : ٥ ) أما السامرة فلقد حان مصيرها وقدرها المحتوم ( عا ٣ : ١٥ ؛ ٨ : ٢ ) ، وسيتمزق الشعب كما تتمزق الفريسة بين أنياب الوحوش ، ويُحمل بعيداً عن وطنه ولن يكون هناك من مهرب من هذا المصير ( هو ٥ : ١٠ ؛ ١٣ : ٧ و ٨ ) . انطفأ النور وحل الظلام ( إش ٥ : ٣٠ ) وخرجت الأرض ( إش ٦ : ١١ ) وتدفقت الفيضانات ( إش ٨ : ٧ و ٨ ) . وعلى الرغم من أن مصير يهوذا قد تأجل مؤقتاً في زمن حزقيا إلا أن القضاء النهائى قد حلّ بيهوذا في سنة ٥٨٧ ق . م . حينما تم نهب وتدمير كلاً من الهيكل والمدينة .

ولقد كانت هذه الكارثة بمثابة الموت للأمة . وبعيداً عما سجله الكتاب المقدس عن الفترة ما بين موسى والمسيح وما سادها من تطور محورى منظم ، فإنه يقدم لنا مستوى رفيعاً من الإعلان الإلهي في زمن الخروج ، جاء في أعقابه انحدار لم يكن في إمكان الإصلاح المؤقت أن يعيده إلى أصله . وفي الإمكان تلخيص القصة المأساوية بأكملها على هذا النحو التابعى : اختيار — امتيازات — تحرر — تمرد . وعلى هذا فإن هزيمة المملكتين وسبيهما كان قضاءً ودينونةً إلهية ، لن تستطيع الأمة أن تفيق منه . إن الكرامة التى كانت موضع الرعاية الكاملة غدت كرامة برية ( إش ٥ : ٢ ؛ إر ٢ : ٢١ ) . إن الشجرة قد اجشت وقطعت ( إش ٦ : ١٣ ) ، ولن تعود الأمور إلى سابق العهد بها مرة أخرى . إن الحدث الوحيد الآخر في التاريخ اليهودي الذى يُقارن بالسبي هو خراب ودمار أورشليم في سنة ٧٠ ميلادية والذى كان إيذاناً بالدينونة النهائية في



آخر الأيام ( مت ٢٤ ) . إن السبى كان هو الصورة الأولية للقضاء الإلهى ، إنه نموذج ( يوم الرب ) بالنسبة لإسرائيل ويهوذا .

لقد مضت فترة تناهز عمر إنسان فيما بين — عملية إجلائهم إلى السبى الذى حدث فى سنة ٥٩٧ قبل الميلاد وبين عودتهم الأولى إلى الوطن فى سنة ٥٣٨ ق . م . ولقد كان الشعور العام السائد بين المسيبين أنهم بمثابة الأموات . لقد جفت عظامهم وهلك رجائهم ( حز ٣٧ : ١١ ) . ومن وجهة النظر البشرية كان هذا الأمر صحيحا وهم على حق . لقد كان من الصعب أن يجدوا أساسا مقبولا ومعقولا للرجاء ، أما بالنسبة لحزقيال فقد أعلنت له رؤيا القيامة . إن الله سيعيد خلق شعبه ، ويعيد توحيد المملكتين تحت الرئاسة الداودية وقيم هيكله فى وسطهم مرة أخرى وإلى الأبد ( حز ٣٧ ) . إن عوامل التشجيع التى تضمنتها أصحابات سفر إشعياء ٤٠ — ٤٨ وضعت تأكيدا جديداً على الاختيار والعهد . إن الخالق العظيم ما يزال يعتبر إسرائيل عبده ويعقوب مختاره ( إش ٤١ : ٨ ) وعلى هذا فليس هناك ما يدعوهم إلى الخوف . لقد محا ذنوبهم لأجل نفسه ولم يعد يذكر خطاياهم ( إش ٤٣ : ٢٥ ) ، ووضع خطته لعودتهم إلى أورشليم وإعادة بناء الهيكل ( إش ٤٤ : ٢٨ ) . ولقد عُين كورش كمسيح الرب لتحقيق قصده . وهكذا فجأة أصبح أمامهم مستقبل مجيد ذلك أن إلههم لا نظير ولا شبه له وليس هناك من يقارن به والذى رأى أنه من المناسب واللائق أن يغفر الماضى ويخطط للقاء . وهكذا سوف تشهد السماوات والأرض الإعلان الإلهى : ( قد أحبه الرب ) ( إش ٤٨ : ١٤ ) .

هكذا كان النطق النبوى . لقد بدأت صفحة جديدة فى التاريخ الإسرائيلى فى سنة ٥٣٩ ( ق . م ) ، حينما استطاع كورش بعد عشرين سنة من الفتوحات أن ينصب نفسه ملكا على إمبراطورية عالمية جديدة بدخوله كفاتح إلى بابل . لقد أخذت قوة بابل فى التدهور منذ وفاة نبوخذ راصر فى سنة ٥٦٢ ( ق . م ) ، إذ لم تقم بالبلاد حكومة مستقرة فى عهد خلفاء نبوخذ راصر حتى سنة ٥٥٦ ( ق . م ) ، حينما استولى نابونيدس على العرش ، ولكن حتى هذا أدى إلى إثارة العداء ضده مما اضطره إلى الانسحاب إلى العربية حوالى سنة ٥٥٢ ، تاركا ابنه بيلشاصر ليحكم البلاد .

وفى هذه الأثناء تمكن كورش رئيس ( أنشان ) ليس فقط أن يقبض على مقاليد السلطة فى فارس ، بل إنه استفاد من حالة النزاع التى سادت إمبراطورية مادی ليستولى

على عرشها أيضا ، وبذلك يكون قد أضاف هذا إلى أملاكه ليس مادي فحسب بل أيضا أرمينيا وكبدوكية . ومن هذه القاعدة العريضة المتسعة استطاع البدء في القيام بالعمليات الحربية شرقاً وغرباً . وبعد استيلائه على كل آسيا الصغرى واصطدامه مع اليونان تحرك شرقاً خلال ( بارنيا ) إلى ( أفغانستان ) . وعلى الرغم من أننا نجهل المدى الكامل لامتداد فتوحه في الاتجاه الشرقي ، إلا أننا نستطيع القول إن كورش استطاع تأسيس أوسع إمبراطورية عرفها العالم . ولما كانت ( عيلام ) والمنطقة التي كانت تعرف قبلاً بأشور قد استسلمت له ، فلم يبق خارج سلطانه سوى بابل العاجزة عن الدفاع عن نفسها . وفي أكتوبر سنة ٥٣٩ ق . م سقط هذا المعقل الأخير وبهذا اكتملت إمبراطورية كورش .

ولقد سجل سفر عزرا ( من ١ : ١ إلى ٤ : ٥ ) مدى ما تأثر به اليهود في السنوات القليلة التالية لهذه الأحداث وأول كل شيء سجل هو قول كورش ( إن الرب إله السماء قد أوصاه وعهد إليه أن يبنى له بيتا في أورشليم ) ( عز ١ : ٢ ) . ويلقى عامود كورش الضوء على هذه العبارة حيث يروى الملك أنه بعد دخوله الانتصارى إلى بابل أعاد بناء الهياكل وأعاد الآلهة إلى مواضعها . وكانت صلاته « لترفع الآلهة التي أعدتها إلى مقادسها صلاة يومية من أجل » .. وهذا ما يكشف عن دوافعه وتوجهاته في التوفيق بين الديانات . وكان كورش يأمل من وراء إكرامه كل الآلهة أن تمتد إليه كل الآلهة يد العون والتأييد والمساندة . وعلى هذا تشجع اليهود للعودة إلى أورشليم لإعادة بناء الهيكل ، وأعيدت إليهم الأواني المقدسة التي صادرها نبوخذ راصر عندما سقطت مدينة أورشليم . وبعد أن يروى الأصحاح الثاني من عزرا قائمة طويلة بالعائدين ( عز ٢ ) يسجل قصة بناء المذبح ( عز ٣ : ١ - ٦ ) ، واستئناف طقوس تقديم الذبائح بين أطلال الهيكل . وقد أتخذت أيضا الخطوات اللازمة للحصول على المنحة الرسمية من خشب الأرز التي سمح لهم كورش بها ( عز ٣ : ٧ ) . وفي السنة الثانية أقيم حفل ديني لتقديم صلاة الشكر ولتدشين إعادة بناء الهيكل ( عز ٣ : ٨ - ١٣ ) .

على أن هذا التقدم الذي أحرزه اليهود كان قصير المدى ، ذلك أن نسل اللفيف

الذى امتلك الأرض أثناء سبي اليهود من الشعوب الذين أحلّهم الغزاة محلهم ، رغبوا فى أن يكون لهم الحق مثل ما لليهود أنفسهم فى أن يتعاونوا معهم فى مشروعاتهم التعميرية التى يزمعون القيام بها . ومن المحتمل أنهم كانوا يهدفون إلى الاشتراك معهم فى تصريف الأمور السياسية المحلية . ويبدو أن كلاً من زربابل ويهوشع قد لقيا التأييد من اليهود العائدين فى رفض هذا العرض الذى قدم لهم للتفاهم مع هذا اللقيف المختلط من الشعب المتساهلين فى أمورهم الدينية وأخلاقياتهم مما يخشى معه التشجيع على الارتداد . وكان من نتيجة هذه العداوة أن توقف العمل فى بناء الهيكل ، والذى استمر أطلالاً حتى سنة ٥٢٠ ق . م . ( عز ٤ : ١ - ٥ ) .

مات كورش فى ميدان القتال فى سنة ٥٣٠ ق . م . بينما كان يقاتل القبائل البربرية فى الشمال الشرقى من فارس ، لكنه قبل أن يموت كان قد بدأ فى إقامة نظام فعال للاتصالات بين أرجاء الإمبراطورية وأسس نظاماً ناجحاً للإدارة من خلال جماعة من الموظفين الرسميين الماديين والفرس ، بمعاونة الجيش . وقد كان تحرره غير العادى كحاكم أمراً شائعاً ، وطبقاً لما رواه هيرودوت اعتبر الفرس كورش أباً للشعب حيث كان فى طيبة قلبه مشغولاً على الدوام بالخطط والمشروعات التى تهدف للصالح العام للشعب . وعلى النقيض منه كان ابنه وخليفته ( قمبيز ) الذى كان طاغية مستبداً يخشى من أى تهديد لعرشه ، حتى أنه قتل فى الخفاء أخاه بارديا الذى كان محبوباً من الشعب . أما العمل البارز والهام الذى أنجزه قمبيز فهو إضافة مصر إلى الإمبراطورية الفارسية ، إلا أنه فى يوليو ٥٢٢ ، ( ق . م ) وفى طريق عودته من إثيوبيا ، سمع بأنباء مغتصب ادّعى أنه هو أخاه بارديا ، واغتصب العرش فى القسم الشرقى من الإمبراطورية . وعلى الرغم من غموض التفاصيل حول هذا الأمر ، إلا أنه يبدو أن قمبيز أنهى حياته بنفسه أى أنه قد مات منتحراً . وفى غياب خليفة مباشر لقمبيز ، ادّعى داريوس ، ابن حاكم سوسة والضابط فى حاشية قمبيز بأحقّيته فى العرش . ولقد ساعدت مسيرة جيوش قمبيز خلال فلسطين وما تبعها من أعمال السلب والنهب والتدمير ، على حدوث حالة الفقر التى سادت فلسطين . والتى أشار إليها حجى ( حج ١ : ٦ و ٩ ؛ ٢ : ١٦ وما يليه ) .

وقد أشعل موت قمبيز الموقف فى كثير من أرجاء الإمبراطورية . ولقد كان من أول مهام داريوس الإطاحة بالمدعى الذى انتحل اسم بارديا والقضاء عليه ، وقد تم

له هذا بنهاية سبتمبر سنة ٥٢٢ ( ق . م ) ، ومع ذلك فقد كان عليه أن يقوم بالعديد من المعارك ضد الفئات المتمردة. في عديد من الأماكن المتباعدة مثل إيران في الشرق وآسيا الصغرى في الغرب ومصر في الجنوب . ولقد أشار داريوس إلى هذه الحملات العسكرية التي خاض غمارها في هذه الأماكن ، وذلك في نقوشه الشهيرة على صخرة ( بهيستون ) في إيران حيث نرى على الجانب الأيسر داريوس واقفا واضعاً قدمه على جوثاما ( ذلك المدعى الذى انتحل اسم بارديا ) وهو متمدّد على الأرض .. وهناك اختلافات في الرأى حول السرعة التي استطاع بها داريوس إخماد هذه الثورات ( انظر التعليق على زكريا ١ : ١١ ) ، إلا أنه يبدو لنا أن داريوس قد تمكن من تثبيت نفسه على العرش في عام ٥٢٠ ق . م . وهى نفس السنة التي بدأ فيها كلا من حجى وزكريا في التنبؤ .

والآن ما هو مدى تأثير الأحداث العالمية على هذين النبيين ؟ إنهما مثل أسلافهما ، قد أعطيا رسالتهما في زمن عصيب ، ولكن لو كانت أحداث الثورة السياسية ضد فارس في ذهنهما وتفكيرهما ، كما يقول بذلك . الينجرد ، فإن زمانهما يكون متأخرا جدا ، فلو رجع الزمن بهما مدة ثمانية عشر شهراً قد يكون هو اللحظة المناسبة لهما . وأكثر من هذا ، لم يكن هناك أى دليل على وجود الروح القتالية لدى هؤلاء الذين خاطبهم حجى . وعلى الرغم من أن الكثير من الأمم كانت تدفعهم عوامل الحماس الوطنى ، إلا أن تأثير ذلك على المجتمع اليهودى في يهوذا لم يتعدّ الشعور بالارتياح والفرج بعد أن تسلّط عليهم روح اليأس والتراخى . وحقيقة أن حالة الشغب والاضطرابات التي سادت الإمبراطورية الفارسية يمكن أن تكون قد أيقظت ذكريات نبوات عاموس عن الزلزلة ( عا ٨ : ٨ ؛ ٩ : ٥ ) . لقد بدأت الدينونة على الأمم وانتعشت الآمال في إمكان تحقيق النبوات عن قرب ظهور الحاكم من نسل داود . وإذا كان يوم مجيء هذا الحاكم قد اقترب فإن الأمر يستلزم أن يكون الهيكل على استعداد للترحيب به . ومن هذا المنطلق يمكن أن تكون الأحداث العالمية قد ساعدت على استعجال الرسالة النبوية ، إلا أن هذه الرسالة لم تكن في الواقع بالأمر الجديد . لقد سبق حزقيال ورأى ضرورة إعادة بناء الهيكل ، ولكن حانت الآن ساعة العمل . ولقد اعترض الحكام الموالون لفارس فيما وراء نهر الفرات على حق اليهود في إعادة بناء الهيكل ، ومن ثم



طلبوا إلى داريوس كتابة أن يعزز صدور الأمر من كورش بالسماح لهم بالقيام بهذا المشروع . ولقد اكتشفت في ( إكتبانا ) مذكرة سياسية رسمية يقرر فيها كورش ليس فقط عدم التدخل في الأعمال التي يقوم بها اليهود لإعادة بناء الهيكل ، بل وعلى ضرورة تقديم المساعدات المادية لهم لإعانتهم على تنفيذ مشروعهم ( عز ٥ : ٦ — ٦ : ١٢ ) . ومما يجدر ملاحظته أن داريوس كان يمكن أن يتعرض للكثير من المتاعب ، خصوصا لو كانت التهديدات التي تعرضت لها إمبراطوريته ثقيلة الوطأة . وأكثر من ذلك فإنه ليست هناك أدنى إشارة إلى أن داريوس كان يشك في ولاء اليهود لحكمه ، أو أنهم كانوا ينظرون بعين الازدراء إلى زعامة زربابل في أورشليم في هذه الآونة . ونظراً لنقص معلوماتنا عن مصير زربابل ، ولحقيقة إنه لم يكن هناك خلف له ، فإن هذا الموقف كان مدعاة إلى الظن بأن المطالب التي قدمت من جانبه لم تلق أذناً صاغية من الإمبراطور الفارسي ( حج ٢ : ٢١ — ٢٣ ) ، وأنه قد أزيح من موقعه كما تم تجريد بيت داود من الامتيازات التي كانت لهم . ومهما يكن أمر ما حدث بعد ذلك ، فإنه يبدو أن عملية إعادة بناء الهيكل قد جرت في سلام حتى اكتمل بناؤه في سنة ٥١٦ ق . م . وليس هناك أى دليل على وجود معارضة رسمية فارسية . ويقول ب . ر . أكريود : « لم يتبين حدوث أى تغيير في السياسة ، أو أية تحركات عنيفة ضد اليهود ، كما كان متوقعا أن يحدث لو أن طلبات زربابل قد نظر إليها بعين الازدراء . لم يذكر الكتاب شيئا عن يهود أورشليم بعد ما اكتمل بناء الهيكل ، إذ لم تكن هناك تكملة لما جاء في أسفار الملوك وأخبار الأيام ، وكل ما وُجد هو هذان الحدثان المنفردان المذكوران في سفر عزرا ( عز ٤ : ٦ — ٢٣ ) ومنها نستقى معلوماتنا عن الفترة ما بين ٥١٥ — ٤٥٨ ق . م . وهناك مظهران من حكم داريوس لهما صلة بالعلاقات الدولية . أولا : كان حرصه على إقامة شبكة من الطرق مكنت رسله من أن يقطعوا في أسبوع طرقات كانت تقطع قبلا في تسعين يوما ( قارن خيول زكريا التي جالت في الأرض ) . أما الأمر الثاني فكان تلك المواجهة التي حدثت بينه وبين الإغريق والتي حوّلت انتباه قادة العالم إلى الشطر الغربي منه وإلى الشعب الذي كان مقدراً له أن يؤسس الإمبراطورية العالمية المقبلة .

حقا لقد كان هناك تبادل تجارى بين بلاد الإغريق وبلاد الشرق الأدنى منذ الألف  
الثانى ق . م . إلا أن الصدام الذى وقع بين جيوش الفرس والإغريق قد أتى بأعداد  
وفيرة من الأسويين إلى أرض الإغريق . لذلك لم يكن هناك ما يدعو إلى الدهشة  
والاستغراب فى وجود شواهد عن اليونان فى أدب الكتاب المقدس من هذا الوقت  
فصاعدا ( قارن زكريا ٩ : ١٣ ) .

ومنذ هذا الوقت ارتبط تاريخ اليهود السياسي كشعب خاضع للسيطرة الأجنبية بتاريخ  
الإمبراطوريات العالمية الكبرى التى تتابعت على المسرح السياسي . ففى خلال القرن  
الخامس قبل الميلاد كانوا مسئولين أمام الولاة فى السامرة والذين لم يكونوا متعاطفين  
معهم ، وأثقلوهم بالضرائب التى تتجاوز دخلهم ( نح ٥ : ٤ ) كما أرهقوهم بطلباتهم  
الشخصية الباهظة ( نح ٥ : ١٥ ) . وتحت التهديد المستمر باتهامهم لدى الحكومة  
المركزية كما حدث فى عهد أحشويروش ( عز ٤ : ٦ ) وأرتخشستا ( عز ٤ : ٧ —  
٢٣ ) ولانعدام وسائلهم للدفاع عن أنفسهم ، كل هذا لا بد وأنه كان سببا فيما تسلط  
عليهم من إحساس بالعجز . وما أن خبت آمالهم فى المستقبل ، حتى تدهورت معنوياتهم  
وسادهم الانحلال الدينى والخلقى ، كما جاء فى نبوات ملاخى . والواقع أن الأنبياء لم  
يخطئوا فى تقديم الصور المشرقة عما سوف يعملها الله . بل بالأحرى أنهم قد أعطوا  
أن يروا الأمور على مدى بعيد جدا يبدأ من مجىء المسيح كإنسان إلى مجيئه الثانى للدينونة  
 وإقامة ملكوته . إن العامل المحير فى هذه الأمور هو زمان وأسلوب تحقيق نبواتهم ( ١  
بط ١ : ١ — ١٢ )

## ٢ — الأهمية اللاهوتية للهيكل

حقيقة إن موضوع تأمين إعادة بناء الهيكل كان هو الواجب الأول لكل من حجبى  
وزكريا ، ولا بد أن يثار السؤال عن المركز الذى كان للهيكل فى الفكر اللاهوتى فى  
ذلك العصر . ولم تكن هناك أية مبادرة من أى نبي عن بناء هيكل سليمان ، وكل  
ما هنالك هو أن ناثان النبي قد أعطى الإذن ( وليس التعليمات ) لخليفة داود ببناؤه  
( ٢ صم ٧ : ١٢ ) . ولقد كانت الخيمة فى نظر ناثان هى الرمز الأكثر مناسبة للحضور  
الإلهى وأنها تفضل الهيكل لكونها متحركة ، وهذا ما يوفر حرية وديناميكية العلاقة التى

تميز معاملات الله مع البشر ( ٢ صم ٧ : ٤ ) . وطالما كان الأمر متعلقا بممارسة الشعائر الدينية فإن الأمر يستوى إن أقيمت في خيمة الاجتماع أو في بناء ثابت أكثر استقراراً .

علاوة على هذا ، فإن موضوع فعالية الذبائح أصبح محلاً للجدل والمناقشة . إذ أصبح من البديهيات لدى انبياء القرن الثامن ( ق . م ) أنه لن تكون هناك مغفرة بدون الاعتراف والتوبة ، التي تشهد عليها الحياة اليومية الصالحة ( ومثال ذلك إش ١ : ١١ — ٢٠ ) . ذلك أن كل ما في الذبائح هو في تفاعلها فحسب مع الخطايا العلنية الظاهرة في حين أنه لا شأن لها بالخطايا المستترة في العقل والقلب . وعليه فلم يكن من المستغرب وجود بعض الأشخاص في إسرائيل الذين نفذوا إلى ما وراء الشعائر الطقسية في نظام الذبائح واهتمامها بالأعمال الظاهرية كوسيلة لإمكانة تحقيق المصالحة مع الله . ولقد رأى بعض الأفراد إمكان تحقيق المغفرة بعيداً عن نظام الذبائح ( ٢ صم ١٢ : ١٣ ؛ مز ٣٢ : ٥ ) ، بل إن بعض المزامير تذهب إلى أبعد من ذلك إذ تؤكد أن الله لم يطلب منهم أن يقربوا إليه مثل هذه الذبائح ( مزمور ٤٠ : ٦ ، ٥١ : ١٦ و ١٧ ) . أضف إلى هذا التأكيدات النبوية على وجود الرب مع المسيبين في المنفى ( إر ٢٩ : ١٢ — ١٤ ) وأنه سوف يكون مقدسهم ( حز ١١ : ١٦ ) وذلك على الرغم من عدم تمكنهم من تقديم الذبائح ، وبذلك يصبح من الواضح أنه يجب أن يكون هناك سبب جوهري آخر لإعادة بناء الهيكل أكثر من مجرد العودة إلى ممارسة شعائر نظام الذبائح .

ولقد تجمعت أفكار عديدة متشابكة حول اسم صهيون ، والذي ظهر أول ما ظهر في الرواية التي تناولت فتح داود لأورشليم واستيلائه عليها ( ٢ صم ٥ : ٧ ) . ( أ ) أصبح جبل صهيون رمزا لعرش الملك الداودي ، والذي سيدوم الملك في بيته إلى الأبد ( ٢ صم ٧ : ١٦ ) . وقد تطورت هذه الفكرة تحت عنوان « الآمال المسيانية » . ( ب ) اختار الله صهيون مكانا لراحته إلى الأبد ( مز ١٣٢ : ١٣ و ١٤ ) . ولهذا فإنه قد قُدس مقدسه إلى الأبد ( ٢ أي ٣٠ : ٨ ) . اختار الرب جبل صهيون ، الذي يحبه . ولقد بنى مقدسه كمثل السماوات ( مز ٧٨ : ٦٨ و ٦٩ ) . وعلى الرغم من أن سماء السماوات لا يمكن أن تسعه أو تحويه ، إلا أن الرب تلتطف وتنازل وأطلق اسمه على هذا الجبل ذاته القائم على وجه الأرض ، وقَبِل أن يدعى اسمه عليه ( إر ٧ : ١١ ) .

ولهذا لم يكن عجيباً أن يؤمن معاصرو إرميا باستحالة تدمير الهيكل وخرابه ( إر ٧ : ٤ ) . ( ج ) كانت الأمم على وعى باختيار الرب لجبل صهيون ، ومع ذلك فإنه قد سمح لهم بتدنيسه ( حز ٧ : ٢١ ) . وكان التجديف على اسم الرب بين الأمم ضمنيًا ، لأنه ما كان لهم أن يعلموا أن مجد الرب قد زال عنه قبل خرابه وتدميره ( حز ١١ : ٢٣ ) .

تبع ذلك الاعتقاد أن إكرام الله رهن بإعادة بناء الهيكل . وكان على الأمم أن يعلموا بما لا يقبل الشك أن إله إسرائيل لم ينته وجوده حينما سبى اليهود من أرضهم . فتعلم الأمم أنى أنا الرب مقدس إسرائيل إذ يكون مقدسى في وسطهم إلى الأبد ( حز ٣٧ : ٢٨ ) . وكان على إسرائيل أن تعلم أن الله لم يتراجع عن اختياره ، ومن هنا كان تأكيد زكريا : ناد قائلاً . هكذا قال رب الجنود . غرت على أورشليم وعلى صهيون غيرة عظيمة ( زك ١ : ١٤ ) . « الرب .. يختار أورشليم بعد » ( زك ٢ : ١٢ ) .

كان حزقيال يعتقد أن هناك علاقة وثيقة وصلة لا تنفصم بين الهيكل والعهد : « وأقطع معهم عهد سلام فيكون معهم عهداً مؤبداً وأقربهم وأكثرتهم وأجعل مقدسى في وسطهم إلى الأبد » ( حز ٣٧ : ٢٦ ) . ولما كان الهيكل ما يزال أطلالاً ، فلم تكن هناك أية علامة خارجية على وجود الرب في مجتمع العائدين من السبي\* . لقد رأى حزقيال أن في الإمكان عودة مجد الرب إلى أورشليم ، إلا أنه تصور أيضاً ضرورة وجود الهيكل على استعداد لاستقباله ( حز ٤٣ : ١ - ٥ ) . وفي هذه الحالة أصبح بناء الهيكل ممكناً بواسطة عمل روح الله وليس بالعبادة البشرية : « لا بالقدرة ولا بالقوة بل بروحي قال رب الجنود » ( زك ٤ : ٦ ) . لقد أحكم الله سيطرته على مجريات الأحداث الدولية ( زك ١ : ١٨ - ٢١ ) ، كما كان وراء إثارة حمية وحماس حجي وزكريا . ولقد كان إتمام بناء الهيكل برهاناً على أن زكريا كان أداة الرب ( زك ٤ : ٩ ) ومن ثم علامة على أن العهد قد تجدد . لقد صار الله معهم مرة أخرى بنفس الأسلوب الذى كان فيه مع موسى ويشوع ( يش ١ : ٥ ) وهذا بدوره أحيى الآمال في الوعود القديمة .

---

\* إنطلاقاً من تأكيدات ( حجي ) بمجرد أن بدأت إعادة بناء الهيكل « أنا معكم يقول الرب » ( حجي ١ : ١٣ و ٢ : ٤ ) ، نرى أنه كان هناك كثير من الشك في وجود الله بينهم فعلاً .



وأخيراً كان هناك سبب أخروى ( إيسكاتولوجى ) لاحتمية وجود الهيكل . فعندما أعلن ميخا أولاً خراب الهيكل ( مى ٣ : ١٢ ) اتبعه مباشرة بوصف الهيكل الجديد الذى سيكون فى رأس الجبال وفوق التلال ، والذى سوف تتجمع فيه الأمم لسماع كلمة الله المغيرة التى ستأتى معها بالسلام إلى العالم ( مى ٤ : ١ - ٤ ؛ قارن إش ٢ : ٢ - ٤ ) . ولقد ظهر تتابع الأحداث على النحو التالى : الخراب .. خلو البلاد من سكانها لبعض الوقت ، وبعدئذ بإعادة تأسيس بيت الرب . يلوح فى الأفق فجر « الأيام الأخيرة » مع ( الآمال المسيانية ) . وبالمثل ، فإننا نجد فى إشعياء الأصحاحات ٤٠ - ٥٥ أنه بتمام عقاب أورشليم ( إش ٤٠ : ٢ ) يتم إعادة بناء المدينة والهيكل ( إش ٤٤ : ٢٨ ) وسط مظاهر الفرح الغامرة . ولا يبدو أنه كانت هناك أى عوائق تقف بين إعادة المدينة إلى ما كانت عليه وبين الفرح الغامر المرتبط بسيادة الله وسلطانه على أمور البشر ( إش ٥٢ : ١ و ٢ و ٧ ) . إن إعادة بناء الهيكل هو الظرف الملائم الذى يعتمد عليه إشراق العصر المسيانى . ولقد تضمن سفر حجى هذا الأمر بوضوح ( حج ٢ : ٦ - ٩ ) وأعلن ملاخى أن الرب سيأتى بغتة إلى هيكله ( ملا ٣ : ١ ) .

لقد كانت إعادة بناء الهيكل عملاً من أعمال التكريس والإيمان ، وفى نفس الوقت كان رمزاً لتواصل الحاضر مع الماضى ، تعبيراً عن تطلع المجتمع ، على الرغم من السبى ، إلى بقاء عهد الله ووعوده لهم بدون تغيير . ولم يكن فى مقدور الأنبياء أنفسهم أن يقدروا تماماً ما يرمز إليه الهيكل فى قصد الله ، فلقد تحدث يسوع عن جسده كالهيكل ( مر ١٤ : ٥٨ ؛ يو ٢ : ١٩ ) والذى كان مقدر له - بدوره - أن يدمر . وبقيامته من بين الأموات أصبح حجر الزاوية لهيكل مقدس مبنى من أحجار حية . وسوف يكون المؤمنون « مسكناً لله فى الروح » ( أف ٢ : ١٩ - ٢٢ ؛ ١ بط ٢ : ٤ و ٥ ) ، وكنيسة تقوم فى حضرته فى العظمة والبهاء . ولكل هذا كانت عملية إعادة بناء الهيكل فى زمن حجى ، زكريا تهيئة ضرورية لها .

### ٣ - الآمال المسيانية

هناك دليل على أن توقع الخلاص كان خاصية إسرائيلية تميزهم عن غيرهم من الأمم منذ أيامهم الأولى . فلقد اختبرت إسرائيل - قبل عصر الملكية - الخلاص من مصر

والدخول إلى أرض الميعاد وأثناء معاركهم المضارية التي خاضوها لفتح كنعان والاستيلاء عليها ، وقد قادهم ( مخلصون ) وقاتلوا معهم حتى التحرير والنصر . ولقد غدت مشاهد أحداث الخلاص موضوعا للمزامير القديمة مثل الخروج ١٥ : ١ - ١٨ والقضاة ٥ : ٢ - ٣١ . ومن خلال ترنيهم المتواتر لها استطاعوا أن يحفظوا عبر الأجيال ذكريات الخلاص وأعمال الله المجيدة من أجلهم قد ترسخت لديهم طائفتان من العقائد جدירתان بالذكر : (١) الإيمان بأنه سيأتي عليهم عصر من السلام والرخاء (٢) الإيمان بمجيء رئيس متسام عن البشر له قوة فائقة ومعجزية . والعقيدة الأخيرة ، بتشجيع من الكاريزما [ أو الروح الذى كان يحلّ على القضاة ، بل وأيضاً على الملك شاول ( ١ صم ١٠ : ١٠ ) التى صارت مميزة وواضحة فى عملية تأسيس أسرة داود الملكية وقيام البيت الملكى فى يهوذا . إن وعد النبى ناثان : « وبيتك ومملكته يثبتان إلى الأبد أمام وجه الرب ويكون كرسيه ثابتاً إلى الأبد » ( ١ أى ١٧ : ١ - ١٥ ) . وقد تثبت هذا الوعد فيما بعد وأعطى على هيئة عهد شرعى ( ٢ صم ٢٣ : ٥ ) . وإذا كان العهد لبيت داود قد فسرته إسرائيل فى بعض أيامها تفسيراً وطنياً مجرداً ، إلا أن أصحاب المزامير ابتهجوا وسرّوا بالملك الآتى الذى سيكون له السلطان على كل الأمم بالحق الإلهى ( مز ٢ : ٧ و ٨ ) والذى يُرسى شريعة الله وناموسه فى كل الأرض ( مز ٤٥ : ٤ - ٧ ؛ ٧٢ : ١ - ٤ ) . وعندما يتسنى له القضاء على جميع أعدائه سيعمّ البر والسلام الأرض ، لأنه بهذا فقط يمكن أن تتوافر الشروط اللازمة والتى بمقتضاها يتحقق قيام ملكوت الله . وسوف يتبع ذلك أن الطبيعة تفيض بخيراتها ويتوافر الطعام لكل البشر ويكون ذلك بمثابة فاتحة عهد جديد من النعم والسعادة والبركات ( مز ٧٢ : ٣ و ٧ و ٩ - ١١ و ١٦ ) .

لم يكن فى استطاعة أنبياء ما قبل السبى تشجيع الاتجاه العام ونظرة التفاؤل فى أمة لم تظهر أى أثر من آثار صدق الولاء للرب الذى تتظاهر بأنها تخدمه وتتوقع أن يبقى لها تمتعها بثمرات العهود الإلهية وكانت النتيجة المباشرة لهذه الحالة هى السبى . ولقد كانت هذه التجربة المريرة سبباً فى أن ترجع إسرائيل إلى الرب فى اتضاع وندامة وتوبة وخضوع على أمل أن يتحقق لها اليوم الذى ترى فيه خلاص الرب . وأكثر من ذلك فإن الملك الآتى الذى توقع الأنبياء مجيئه أصبح يبدو بوضوح أنه كائن متسام عن البشر

(إش ٩ : ٦) وأن كل الأمم ستطلب حكمه (إش ١١ : ١٠) ، حيث سينال المحرومون كافة حقوقهم ، بل ولسوف تكف الحيوانات أيضاً عن افتراس بعضها البعض (إش ١١ : ٦ وما يليه) . وكذلك فإن إرميا ، الذى بسبب زيف النظرة التفاؤلية لمعاصريه ، لم يستطع أن يجد أساساً للأمل ، رغم ذلك أشار إلى مجيء الملك الداودى على أنه ( غصن البر ) والذى سوف يكون اسمه « الرب بُرنا » (إر ٢٣ : ٥ و ٦ ؛ ٣٣ : ١٥ و ١٦) . إن هذه الإلماعة إلى الملك الذى سيقوم بدور الوسيط كان مقدراً لها أن تتطور كثيراً بعد السبى .

إن تعيين كورش لرئيس يهوذا ، كمستول عن القوافل الراجعة إلى أورشليم ( عز ١ : ٨ وما يليه ) ولزربابل ، وهو أحد أحفاد الملك يهوياكين ( ١ أى ٣ : ١٦ — ١٩ ) . كقائد لحركة الإصلاح فى المجتمع العائد من السبى ، أحيا الآمال فى البيت الداودى . لقد أعلن النبى حجى أن ( زربابل ) هو مختار الرب وأن له السلطان كخاتم ( حج ٢ : ٢٣ ) أما الأمر بالنسبة لذكريا فلم يكن زربابل هو الشخص الذى سأكمل بناء الهيكل فحسب ، بل إنه أحد الاثنتين المسوحين ( الواقفين عند سيد الأرض كلها ) ( زك ٤ : ١٤ ) . والآخر هو يهوشع رئيس الكهنة ، الذى هو حلقة اتصال بالغصن الذى يقوم بعمل الوسيط الذى تحدث عنه إرميا ( زك ٣ : ٨ ، ٦ : ١٢ ) . إن المشاركة القائمة بين كل من زربابل الرئيس ويهوشع رئيس الكهنة أديا إلى وجود تقليد ثنائى للزعامة والقيادة فى إسرائيل ، أسهمت إسهاما حيويًا فى المفهوم المسيانى . والإشارة الوحيدة الواضحة إلى الملك الآتى فى أسفار أنبياء ما بعد السبى نجدها فى زكريا ٩ : ٩ و ١٠ . إن هذه المقطوعات الشعرية الانتصارية تستخدم صوراً مستمدة من بركات يعقوب القديمة ( تك ٤٩ : ١١ ) ومن المزمور ٧٢ . وعلى النقيض من معظم رؤساء البشر وحكامهم الذين يختبرون الخلاص ويتقدمون المواكب ممتطين صهوة الخيول المظلمة فى خيلاء ، فإن هذا المخلص دخل متواضعاً راكباً على أتان وجحش ابن أتان ، متطابقاً مع فقراء الأرض . لقد ثبت الرب عمله وجرد الأمم من أسلحتها وأعطاه السلطان على كل الأرض . وحينما نذكر الملك فيما بعد فإننا نعنى الرب الذى هو الملك على كل الأرض ( زك ١٤ : ٩ ) .



إلا أن هذا الأمل المجيد الرائع لم يكن هو الموضوع الوحيد لذكرى في ٩ : ١٤ . بل وعلى النقيض هناك مناظر المعارك موصوفة بلغة حية كانت باكورة الشعر الحرى . كان الخلاص الموعود يتضمن كوارث مروعة مثل عبوديتهم للمصريين والسبى البابلى ( زك ١٠ : ٨ - ١٢ ) . والأبعد من هذا أن الشخص الذى يرمز لخلاصهم سيقض ( زك ١١ : ٨ ) ، ويقتل ( زك ١٢ : ١٠ ) . والنتيجة أن الأمة المرتبكة المتحيرة والمندهلة لم تكن صنواً متكافئاً مع أعدائها ( زك ١٣ : ٧ - ٩ ) إلا أنه عن طريق الآلام الاختيارية التى ارتضاها فتح طريقاً للمغفرة والتطهير لأولئك الذين قالوا « الرب هو إلهى » ( زك ١٣ : ١ و ٩ ) . يتحتم الظفر بالنصر وتحقيقه من خلال حياة البشر ، وفى هذا المجال تكون الأسلحة الحربية عديمة الجدوى ، وكل الموارد البشرية غير كافية . وأكثر من ذلك فإن تحقيقها سيكون علامة لنهاية التاريخ . ويصف حجبى النبى صدمة جائحة تتمثل فى زلزلة تشمل الفضاء الخارجى ( حج ٢ : ٢١ و ٢٢ ) قبل أن يرى زربابل اختيار رب الجنود له وجعله الخاتم . كما يرى ذكرى التغيرات التى تحدث فى الطبيعة المحيطة بأورشليم . وهى تتضمن أيضاً تغيرات كونية بسبب توقف تعاقب الليل والنهار . وليس من سبيل للإتيان بعصر السلام والرخاء الذى طال انتظاره وتوقع مجيئه سوى بالتدخل الإلهى ( زك ١٤ : ٣ - ٩ ) .

أما ملاخى فهو نبى فترة الانتظار . كان يؤمن أن النهاية قريبة ، وعلى الرغم من ضرورة ظهور الرسول الذى سيكون النذير الأخير الذى يعد الطريق أمام الرب ، وأن هذا الرسول سيكون عنيفاً قاسياً كالقصار الذى يبض الثياب وكالنار التى ليس هناك من سبيل للهرب منها ( ملا ٣ : ١ - ٣ ) . وهنا لن يكون كافياً أن يكون الفرد منتبهاً إلى أمة العهد . إن كل الذين تحدوا الله سيبيدون ( ملا ٤ : ١ ) وستنال جميع المساوئ الأخلاقية فى يهوذا وأورشليم جزاءها العادل ( ملا ٣ : ٥ ) . وسيكون الخلاص من نصيب أولئك الذين يتبعون الرب ويتقنون اسمه ( ملا ٤ : ٢ ) . وعلى هذا يكون ملاخى قد قام بتصحيح وتقويم كل الأفكار والآمال القومية ووضعها فى مكانها الصحيح ، وفى نفس الوقت أنبأ بأن عصر التمتع بالسلام والرخاء لن يجيء إلا عن طريق التدخل الشخصى للرب فى التاريخ . إن تحقيق العدل وإشاعة البر فى إسرائيل ولجميع الأمم ، وإفاضة السعادة والتنعيم على الأبرار أمر محفوظ لله وحده . وينتهى العهد القديم بهذه التذكرة المقدسة التى تبعث على الأمل والرجاء فى نفوس الذين يتوقنون إلى



تحقيقه ، والذي راود البشر على امتداد ألف سنة من التاريخ والرؤى والإعلانات . وليس معنى هذا أن الآمال كانت محدّدة بوضوح أو متماثلة على الرغم من أن بعض الصور والبيانات كان لها الوضوح الكافي ، إلا أنه ليست هناك وحدة أكيدة في التفسيرات ، وعلى هذا فلقد كان الاتجاه خلال فترة ما بين العهدين هو التركيز على المشاهد التي بدت أكثر جاذبية ولا يعتورها الإبهام أو الغموض . وإنما يمكن من خلال استعادة الأحداث الماضية والتأمل فيها أن نرى أنه قد تجمعت في شخص يسوع الناصري جميع التوجهات النبوية ، وكل نواحي التعليم النبوي المتعلق بالرجاء المسياني والذي له صلة بإمكان تحقيقه .

**HAGGAI** حِجِّي



## المقدمة

كانت السنة ٥٢٠ ق . م . تمثل سنة أزمة بالنسبة لأورشليم . ولم تكن هذه الأزمة من ذلك النوع من الأحداث الواضحة المعالم بالنسبة للجميع ، كما هو الحال عندما يصيب التهديد بالغزو كل الأمة ويدفعها إلى العمل لاجتنابه ، بل كانت حالة خطيرة من الشلل الأخلاقي والتي كان من الطبيعي أن ينظر إليها كحالة تقتضى إحداث تغييرات قاسية وعنيفة . وما لم يكن هناك من تتوافر لديه الرؤية الصادقة والعزم الأكيد الذى يحفز به إلى التدخل فى الوقت المناسب ، فلن يكون هناك أدنى أمل لتجاوز هذه الأزمة والتغلب عليها .

لقد استسلم اليهود العائدون من السبي البابلى إلى توقع وانتظار أن تتحول البرية ذاتها الى جنة فيحاء وأن تزهر إزهاراً ( إش ٣٥ : ١ ) . وبديلاً عن هذا وجدوا الصحراء تزحف على حقولهم وبساتينهم بتتابع سنوات الجفاف والقحط . وتبع ذلك نقص فى موارد الطعام فانكسرت بسبب الفقر قلوب أولئك الذين كانوا - لولا ذلك - يتلهفون على إعادة البناء . ومن قرون ثلاثة سابقة كان عاموس قد تحدث عن سوء الأحوال الجوية والآفات التى تصيب المحاصيل الزراعية ( عا ٤ : ٦ وما يليه ) . معلماً الشعب أن هذه علامات على إنذار الله لإسرائيل ، تلك الأمة التى كانت على درجة كبيرة من الثقة بالذات بحيث تجاهلت هذه التحذيرات ولم تصغ إليها . وعلى الرغم من اختلاف الظروف فإن حجى قد رأى أيضاً فى حالات الجفاف والقحط المتوالية آيات على التوبيخ الإلهى لإسرائيل . وعلى العكس من عاموس فإن حجى قد وجد نفسه فى مواجهة شعب لديه الإحساس بالحاجة إلى التغيير ومستعدون للاعتراف بفشلهم ، ومن ثم كان قبولهم لتشخيص حجى لوضعهم القائم باعتباره من الله ، وأعادوا تنظيم حياتهم طبقاً لهذا التشخيص كما بادروا إلى العمل .

## ١ - النبى

يظهر لنا أن النبى حجى لم يكن فى حاجة إلى التقديم أو التعريف به ( حج ١ : ١ ) إذ يذكر عنه هنا وأيضاً فى عز ٥ : ١ ؛ ٦ : ١٤ أنه « النبى » ونستطيع أن نحكم من النص الأرامى لعزرا ٥ : ١ « الأنبياء ، حجى النبى » .. أنه قد أشير إليه عادة



بهذا الأسلوب ( قارن « حبقوق النبي » حب ١ : ١ ) . إن عدم ذكر اسم الأب أو الأسرة يدل على أن اسم أبيه قد نُسِي وأن الأنبياء كانوا قلة . وعلى هذا فإن كلمة « النبي » كانت كافية للدلالة عليه ، وأنه كان معروفا جيدا في مجتمع اليهود الصغير والمحدود . وإن اسمه كان علماً على الكثيرين من رجالات العهد القديم ، وهو مشتق من الكلمة ( حج ) وتعني « عيد » أو ( حجي ) ( تك ٤٦ : ١٦ ؛ عد ٢٦ : ١٥ ) . وحجيث ( ٢ صم ٣ : ٤ ) ، وحجياً ( ١ أي ٦ : ٣٠ ) . ومن المحتمل أن تكون ولادته في يوم عيد ومن ثم سمي ( عيدي ) ( باللاتينية فستوس وبال يونانية هيلاري ) . بل ومن المحتمل أن يكون حجي كنيته أو لقبه . وليس من المستغرب فعلاً أن مثل هذا السفر الصغير لا يكشف لنا سوى القليل من حياة هذا النبي . فهل كان شاباً يافعاً ، عاد مع أبويه في سنة ٥٣٨ ق . م ؟ فلو أنه كان طفلاً في ذلك الوقت فإن حذف اسمه من قائمة عزرا أصحاب ( ٢ ) يكون أمراً مفهوماً . وهل ذهب أصلاً إلى بابل ؟ يقول التقليد اليهودي إن حجي عاش القسم الأكبر من حياته في بابل . واستناداً إلى هذا التقليد من جهة وإلى الاستنتاج من حجي ٢ : ٣ من جهة أخرى تتضح لنا تلك الفكرة القائلة بأنه عندما تنبأ كان شيخاً متقدماً في أيامه وأنه قد رأى الهيكل الأول قبل دماره ، وأنه قد أسند إليه أعظم عمل قام به في حياته قبل موته بقليل . إن السلطان الذي كان له وانشغال كل قواه العقلية بالهيكل يبدو أنه يؤيد مثل هذا الرأي . وطبقاً لتقليد مسيحي مبكر فإن حجي كان كاهناً وإنه دفن بإكرام عظيم في مقابر الكهنة . ونظراً إلى أن بعض ترجمات الكتاب المقدس تنسب بعض المزامير إلى حجي فإن هذا يدعم انتسابه إلى سلالة كهنوتية . فالترجمة السبعينية مثلاً تقدم للمزامير ١٣٨ و ١٤٦ - ١٤٩ بأسماء حجي وزكريا ، وربما كان ذلك إشارة لمسئولتهما عن تنقيحهما لهذه المزامير . وقد نقلت عنه الترجمة اليونانية . ومن الناحية الأخرى فإن التقليد العبري لا يعتبر حجي من بين صفوف الكهنة ، ويكتب الراي العصري « إيلي كاشدان » قائلاً : ( من الواضح أنه لم يكن من سبط الكهنة ، ذلك أنه سأل الكهنة في أيامه عن أحكام الشريعة في ما ينجس اليهودي ) ؛ إلا أن الحكم على أساس هذا القول أمر عسير لاستحالة إقامة الدليل عليه . والشئ الوحيد المؤكد لدينا ، هو أنه مثل كل الأنبياء العظام الذين سبقوه ، كانت لديه عاطفة متأججة نحو قضية الله . فلما واجه إيليا معاصريه بقرار واحد حاسم وأساسي على جبل الكرمل ،

هكذا رأى حجى أن كل شيء بالنسبة لجيله يعتمد على إعادة بناء الهيكل . لقد كان في حقيقة الأمر تجسيدا لكل ما أوقف الله ذاته على تحقيقه ولكل ما أراد له الله أن يُنجز ، وكل إمكانات الله المسخرة لأجل شعبه في هذا العصر الذى تلوح تباشيره في الأفق .

ومن التواريخ الدقيقة المعطاة في المتن نستطيع أن نكتشف أن حجى قد كرز بالعظات المدونة في سفره خلال فترة ١٥ أسبوعا في السنة الثانية من حكم الملك داريوس الأول ( ٥٢١ - ٤٨٦ ق . م ) . ولقد أصبح في الإمكان إثبات تطابق التقويم اليولياني مع التقويم القمري القديم وذلك بالشواهد التى نستخرجها من أكثر من مائة نص بابلى ومن ألواح رؤوس الشهور القمرية الجديدة التى أمكن حسابها على أساس من الحقائق والمعلومات الفلكية . وقد توصلنا إلى نتائج مؤكدة لا تتعدى نسبة الخطأ فيها اليوم الواحد . إن التواريخ الواردة في حجى وزكريا وما يقابلها مذكورة في الجدول التالى . ويذكر في العمود الرابع التقويم اليولياني والذى يحل فيه رأس الشهر في ذات السنة المذكورة .

الشاهد	داريوس	السنة لحكم	التاريخ القمري	اليوم	التاريخ الموافق
الشاهد	داريوس	السنة لحكم	الجديد	اليوم	قبل الميلاد
حج ١ : ١	الثانية	السادس	٢٩ أغسطس	الأول	٢٩ أغسطس ٥٢٠ ق.م
حج ١ : ١٥	الثانية	السادس	٢٩ أغسطس	الرابع والعشرون	٢١ سبتمبر ٥٢٠ ق.م
حج ٢ : ١	الثانية	السابع	٢٧ سبتمبر	الحادى والعشرون	١٧ أكتوبر ٥٢٠ ق.م
زك ١ : ١	الثانية	الثامن	٢٧ أكتوبر	_____	_____
حج ٢ : ١٠ و ٢٠	الثانية	التاسع	٢٥ نوفمبر	الرابع والعشرون	١٨ ديسمبر ٥٢٠ ق.م
زك ١ : ٧	الثانية	الحادى عشر	٢٣ يناير	الرابع والعشرون	١٥ فبراير ٥١٩ ق.م
زك ٧ : ١	الرابعة	التاسع	٤ ديسمبر	الرابع	٧ ديسمبر ٥١٨ ق.م

وليست لدينا أية وسيلة للتعرف على ما حدث للنبي حجى بعد ١٨ ديسمبر سنة ٥٢٠ ق . م . فحالما بدأ العمل بحماس في بناء الهيكل ، كان حجى النبي قد حقق

رسالته ، وحيث وجد في زكريا الخليفة القادر على الاستمرار في العمل ، انسحب حجى من الميدان .

## ٢ - السفر

لم يدون في هذا السفر القصير سوى الأسس الجوهرية لرسائل النبي الأربع . ولقد حصرت RSV الكلمات الفعلية للنبي بين حاصرتين ( قوسين ) وبذلك ميزت بصراحة بين عظامه والإطار الافتتاحي الذي دوت فيه . وتشير المقدمات المؤرخة ( ١ : ١ : ٢ : ١ : ١٠ و ٢٠ ) والسرد القصصي ( ١ : ١٢ ) والمقدمات الوجيزة ( ٢ : ١٣ و ١٤ ) تشير كلها إلى حجى في ضمير الغائب مما يوحي بأن هناك شخصا آخر بخلاف النبي كان مسئولاً عن جمع هذا السفر في الهيئة التي يوجد عليها الآن . وهناك احتمال قوى بأن هذا السفر قد تم تجميعه بعد سنة ٥٢٠ ق . م مباشرة . ولقد سبق أن أشرنا إلى أن حجى كانت ذكراه مازالت حية إلى حد أنه لم يكن في حاجة إلى التعريف به . لقد تأثر أ. إسفلدت كثيرا بالتفصيلات الدقيقة جدا والواضحة والموثوق بها جيداً والتي جاءت في تقرير النبي مما دفعه إلى التفكير في أن هذا التقرير أو البيان المذكور إنما يرجع إلى المذكرات الشخصية للنبي والذي يحتمل أنه هو المحرر أيضا . وهذا ما دفعه إلى القول : « إن ذلك النبي قد اختار ضمير الغائب وليس ضمير المتكلم بهدف تعزيز الانطباع بالموضوعية الكاملة لبيانه . أما ب . ر . أكرويد P. R. Ackroyd فقد كانت له وجهة نظر مختلفة تماما ، فهو يعتبر جامع السفر أو مصنفه مسئولا عن تاريخ وترتيب كلام الوحي الإلهي ، وأن من الممكن أن يكون ذلك قد تم بعد قرن أو قرنين من الزمن الذي عاش فيه حجى . وهو يقول في كتابه « دراسات عن سفر حجى » : « من الممكن ( في حالة حجى ) أن نفترض تناقل كلام الوحي الإلهي شفاهاً لفترة من الزمن ، بل ويمكن أن يكون قد أخذ صيغته المكتوبة ، قبل أن يأخذ الصورة التي هو عليها الآن . وليس في مقدورنا تحديد طول هذه الفترة ، إلا أنه بالنظر إلى المشابهات التي سبق أن ذكرناها بين التواريخ الواردة في حجى وتلك المذكورة في رواية أخبار الأيام ، يمكن لنا أن نقدرها بأنها لا تقل عن قرن من الزمان ، ومن الممكن أن تكون في حدود قرنين من الزمان .

ومنذ عهد قريب حاول و . أ . م . بوكين أن يبرهن على أن حجى وزكريا ١ — ٨ قد تم تحريرهما في بيئة إخبارية وهو يحاول أن يدعم رأيه هذا بوجود خط واضح يجمع بين كل من النبيين حجى وزكريا ، وبين سفر أخبار الأيام ، وأن هذا الخط المشترك بينهم يتمثل في الاهتمام العظيم بالهيكل ، وطقوسه واستمرارية سلسلة نسب البيت الداودى . وهذا حق ؛ إلا أنه إذا ما كان يقول به بوكين Beuken يتضمن أن محررى هذه الأسفار قد تخيروا ما كتبوه من موضوعات بحسب ما اعتبروه الأفضل من وجهة نظرهم الشخصية ، فإن قوله هذا يقلل من ثقتنا في هذه الأسفار كما وصلت إلينا . إننا نعتقد أنه من الأنسب بل ومن المنطقى أن يكون سفر حجى قد كتب في وقت مبكر ، ومن الممكن أن يكون هذا قبل سنة ٥٠٠ ق . م . وأن كلا من حجى وزكريا هما اللذان تركا بصمتهما على تفكير كتبة سفرى أخبار الأيام .

وربما يكون حجى ، شأنه في ذلك شأن أسلافه الأنبياء ، قد صاغ كلمات الوحي الإلهى بأسلوب شعرى مما يضيف عليها الحيوية ويجعلها سهلة التذكر بقدر الإمكان . ومما يدعو إلى الشك أن الشعر العبرانى غير مقفى ، كما هو الحال في الشعر العربى الذى يمكن أن ننظر إليه كنثر ما لم يكن قد كتب في قالب شعرى ، ومن هنا فلا سبيل للتحقق من صياغة الشعر العبرانى بصفة قاطعة . إن التوازي في الصياغة الشعرية العبرانية ( أى تماثل المعنى أو تناقصه في الشطرين ) نراه بوضوح في ص ١ : ٦ ، كما نشعر بالوزن الشعرى المتميز حتى في ترجمة الآيات ١ : ٩ — ١١ . وسواء استخدم حجى الشعر أو النثر في كتابته ، فإنه كان صريحا ومتصليا في كتابته . لقد كان على مثال إيليا في مقارعته وتحديه لمعاصريه . ومن السهل تتبع وفهم معانيه ، ذلك أنه يكرر دائما صيغ الأمر الأثرية لديه « اجعلوا قلبكم » ( ١ : ٥ و ٧ ؛ ٢ : ١٥ و ١٨ ) ، ( تشددوا ) و ( اعملوا ) ( ٢ : ٤ ) . ولقد أشاد كثيرا إلى كلمات الأنبياء المتقدمين عليه ( ومثال ذلك في ١ : ٦ قارن هوشع ٤ : ١٠ ؛ ميخا ٦ : ١٥ ؛ وحجى ١ : ١١ قارن هوشع ٢ : ٩ إلخ .. ) ، كما استطاع أن يستخدم مجازا أو استعارة مناسبة وفي موضعها المناسب ( ١ : ٦ .. الآخذ أجرة يأخذ أجرة لكيس منقوب ) .

ومن خصائص أسلوب حجى استخدامه الصريح لصيغة الرسول فهو لا يقنع بتقديم عظاته بعبارة « هكذا يقول رب الجنود » ، ولكنه غالبا ما يختم بها . ( ٢ : ٧ و ٩ و ٢٣ ) ، وأحيانا ما يدخلها في موضع آخر ( ٢ : ٤ و ١٤ و ٢٣ ) . كان يشعر بأنه



الناطق بلسان الله وأنه صوت لإلهه ، متحاشيا اقحام شخصيته الذاتية وكم « رسول للرب » ( ١ : ١٣ ) كان عليه أن يجعل رسالته واضحة وأن يراها مفهومة ، ولم يقابل نبي من معاصريه بالاستجابة السريعة مثله . إن أسلوب سفره اللغوى الذى كتبه يعكس هذه الحقيقة . فهناك أولاً اتهام ( ١ : ١ - ١١ ) يليه الاستجابة ( ١ : ١٢ - ١٤ ) ، ويتبعه تأكيد للنجاح النهائى ( ٢ : ١ - ٩ ) كما أنه يكرّر فى أسلوبه هذا ( اتهام ٢ : ١٠ - ١٧ ) وتجارب ( ٢ : ١٨ و ١٩ ) ثم ثقته فى انتصار الله ( ٢ : ٢٠ - ٢٣ ) . ونسبة ما جاء فى السفر عن الدينونة ، مساوية لتلك المخصصة « للإعلان عن الخلاص » .

وعلى الرغم من أن السفر قصير جداً إلا أن بعض التساؤلات قد أثارت حول ترتيب النص . ففى حاشية الترجمة الإنجليزية الجديدة للعهد القديم يُذكر أن الترتيب الأصيل للآيات يمكن أن تكون على هذا النحو ١ : ١٤ و ١٥ و ١٣ ؛ و ٢ : ١٥ - ١٩ و ١٠ - ١٤ و ١ - ٩ و ٢٠ - ٢٣ . كما أن الاقتراح بأن تجيء الآيات ٢ : ١٥ - ١٩ بعد الأصحاح الأول ، كان أول ظهورها عند ج . و . رونشتين ولقيت القبول فى القارة الأوروبية وكذلك فى إنجلترا . كما أن التاريخ المذكور فى الآية ص ٢ : ١٨ إما أن يكون محذوفاً باعتباره إقحاماً على النص أو أنه قد أدخل فى سياق الكلام بتغيير كلمة التاسع إلى السادس ( فيما يختص بالشهر ) . ويترتب على هذا أن تبقى الآيات ١٠ - ١٤ بمعزل عن سياق الحديث وهكذا يصبح فى الإمكان تطبيق عبارة « هذا الشعب » ( الآية ١٤ ) لتدل على السامريين . إن نقل الآيات ٢ : ١ - ٩ لتكون سابقة على الآية ٢ : ٢٠ تؤخر وضع الآيتين اللتين تتضمنان العنصر الأخرى ( الإسكاتولوجى ) إلى نهاية الكلام . إن تغيير أوضاع الآيات هذه يحدث تغييراً جذرياً فى السفر ، وليس هناك ما يدعمه من أى نص أو ترجمة معروفة للسفر .

إن نشر دَرْج الاثنا عشر الذى عثر عليه فى كهوف مورا با قد قدمت لنا أقدم مخطوطة عبرية لسفر حجى ، وهى تضم نحو ثلثى السفر ( ١ : ١٢ إلى ٢ : ١٠ و ٢ : ١٢ - ٢٣ ) ، وهى تدعم بقوة النص الماسورى للعهد القديم ، وإن كان هناك اختلاف فى نقطتين ثانويتين . وطالما أن ترتيب الآيات متماثل مع ترتيبه فى كتبنا المقدسة الحالية ، ففى هذا ما يدعم الأدلة التى سبق لنا ذكرها عن صحة ترتيب آيات هذا السفر كما هو متداول الآن .

### ٣ - رسالة السفر

حجى رجل له رسالة واحدة . وهو يمثل الله الذى أحب أن يُطلق عليه اسم « رب الجنود » كمصدر لكل قوة وسلطان ، والضابط للقوات ، سواء التى على الأرض أو فى السماء ( انظر الملاحظات الإضافية عن رب الجنود ) . ويتبع ذلك أن كلمته ذات سلطان ، وأن الأحوال الجوية تطيع أوامره ( ١ : ١١ ) ، والكون كله فى قبضته ، وأن يده ستزلزله فى يوم ما ( ٢ : ٦ و ٢١ ) .

ونفس هذا الإله ثابت لا يتغير فى تعاملاته مع البشر ، رغم أنهم لم يبالوا به ، إلا أنه مع ذلك لا يمكن أن يتخلى عنهم ، فكلما عجزوا عن تحقيق مشيئته وقصده ، فإنه يجعل الحياة شاقة عليهم ، لكى يدفعهم إلى السعى فى طلبه ( ١ : ٥ ) ، وعندما يخضعون أنفسهم لخدمته يرضى هو ويتمجد .. وعند ( ١ : ٨ ) وهو تعبير اتجاهات الناس ( ١ : ١٤ ) وبروحه يسكن فى وسطهم ( ٢ : ٥ ) . إن فى إمكانه أن يغير العمل الذى يقومون به من أجله ، ويدفع الأمم إلى تقديم هدايا من الذهب والفضة ، الذى هو بأكمله حقه وحده ( ٢ : ٨ ) . ولم يدون حجى قائمة بالخطايا الجسيمة لكن يبدو أن اليهود الراجعين إلى أورشليم كانوا حتى ذلك الوقت غير متمسكين إلى حد كبير بالشرعية ، وما تزال ذكريات السبى تحصرهم . وما كان ينقصهم هو عدم قناعتهم بالأحوال القائمة ، ومن ثم انعدام الدافع للمبادرة إلى العمل . إن الاستسلام قتل الإيمان .. لقد كان الهيكل المدمر بمثابة جسد ميت يعتوره التحلل والفساد فى أورشليم ويجعل كل شئ فيها يتنجس ( ٢ : ١٠ - ١٤ ) . كيف يمكن محو هذه الإهانة ؟ يكون ذلك بتركيز الجهود على إعادة البناء ، وهذا يكون بدوره برهاناً ودليلاً على تغيير الاتجاه من الاستسلام إلى الإيمان . فما أن يعلو ترتيب الأولويات بالترتيب الصحيح ، حتى يصير حضور الرب بينهم ظاهراً سبياً من أسباب النجاح الذى سيصاحب أعمالهم فى البناء والزراعة ( ٢ : ٩ و ١٩ ) . إن هذا التأكد من خلاص الرب فى الحاضر والمستقبل هو الهدف الذى تتوخاه رسالة حجى والتى هى السمة المميزة له كنبى أصيل . إنه فى مقدوره أن يرى الجدران الجرداء فى الهيكل الآن وقد اكتست بالذهب والفضة من تقدمات الشعوب ( ٢ : ٧ - ٩ ) . إن زربابل باني الهيكل هو الرئيس الآتى من نسل داود ، أو هو على الأقل ممثله الحال على مسرح الأحداث ( ٢ : ٢١ -

( ٢٣ ) . إن ملكوت الله العالمى ، الذى ستجد الأمم المتصارعة سلامها فى الخضوع له ( ٢ : ٢٢ ؛ قارن ٧ - ٩ ) هو الهدف النهائى للتاريخ ، ولكن حجبى يرى أن الملكوت الإلهى قد بدأ فعلا فى زمانه الذى يعيش فيه ، حيث أن أمور الأفراد والمجتمع كلها خاضعة لسلطان الله وحكمه . وبالطبع لن يتسنى تعديل مسار كل الأمور والوصول بها إلى الغاية المرجوة ، ومع ذلك فإن الله يحقق مقاصده الآن : « روحى قائم فى وسطكم . لا تخافوا » ( ٢ : ٥ ) . وعلى هذا فإن التزام الشعب بطاعة الله يكفل تحقيق مقاصد الله من أجلهم باعتبارهم شعبه ، ولسوف يملأهم روحه بالإيمان القوى الذى به يختبرون ولو على نطاق ضئيل . « الأنحرويات الإسكاتولوجية اليقينية » .

## التحليل

أولاً : أغسطس ٥٢٠ : الآن أو فلن يكون على الإطلاق ( ١ : ١ - ١٥ )

أ - التحدى ( ١ : ١ - ١١ )

ب - الاستجابة ( ١ : ١٢ - ١٥ )

ثانياً : أكتوبر ٥٢٠ ق . م . : تشدد واعمل ( ٢ : ١ - ٩ )

ثالثاً : ديسمبر ٥٢٠ ق . م . : الوعد والنبوة ( ٢ : ١٠ - ٢٣ )

أ - من الآن فصاعداً ، البركة ( ٢ : ١٠ - ١٩ )

ب - زربابل : المختار والعزیز عند الرب ( ٢ : ٢٠ - ٢٣ )





# الشرح والتعليق والتفسير الأصحاح الأول

أولاً: أغسطس ٥٢٠ ق . م . : الآن وإلا فلن يكون على الإطلاق

أ - التحدى ( ١ : ١ - ١١ )

إن حجي يتحدى مواطنيه مطالباً إياهم بإعادة النظر في اختباراتهم منذ رجوعهم إلى أورشليم ، وأن يقيموا الأسباب والدوافع التي أدت إلى قيام حالة الفقر التي سادت على أحوال معيشتهم . لقد سادتهم حالة من التحرر من أوهامهم بعد أن زایلتهم حالة الابتهاج الأولى التي صاحبت المغامرة .

عدد ١ : إن هذه الآية الافتتاحية تأخذ موضع العنوان المؤلف ( قارن ناحوم ١ : ١ ؛ حب ١ : ١ الخ .. ) . إن التاريخ الذى يستهل به السفر كان يجب أن يبرز كتاريخ له أهميته البالغة ، ذلك أنه فى ذلك اليوم ولأول مرة فى عصر ما بعد السبى ، قد سُمع صوت النبوة الأصيل الجدير بالتصديق . إن أول أيام الشهر هو يوم الهلال أى رأس الشهر فى التقويم القمرى ، وهناك من الدلائل ما يشير إلى أنه كان من المؤلف والمعتاد الاحتفال برأس الشهر باعتباره يوم عطلة ، أو بواقعية أكثر يعد يوماً مقدساً ( مز ٨١ : ٣ ، إش ١ : ١٣ و ١٤ ؛ ٦٦ : ٢٣ ؛ هو ٢ : ١١ ؛ عا ٨ : ٥ ) .

وعلى هذا فلقد كان فرصة ممكنة لجنى ثمار هذا المجتمع الزراعى وإقامة الاحتفالات والأعياد فى أورشليم . وكان الشهر السادس فى ذلك العصر هو الموافق لشهر أغسطس / سبتمبر فى تقويمنا الحالى<sup>(١)</sup> ، وهو الوقت من السنة التى يجنى فيه محصول العنب والتين والرمان .

---

(١) أنظر جدول الأزمنة فى المقدمة . لقد أخذ اليهود بنظام التقويم البابلي خلال إقامتهم فى سبى بابل ، ومنذ هذا الوقت أصبحت السنة الجديدة تبدأ فى الربيع . وهناك ما يدل على أنه فى العصر السابق للسبى كانت السنة تنتهى فى الخريف بعد حصاد المحاصيل الزراعية ( خر ٢٣ : ١٦ ؛ ٣٤ : ٢٢ ) ؛ وهو المعروف بتقويم جازر . وهو يوضح أن رأس السنة الذى يتبدى بالخريف ، إنما يتبدى بالحصاد وليس بعده . إن اصطلاح « المطر المبكر » ( فى أكتوبر / نوفمبر ) و « المطر المتأخر » ( مارس / أبريل ) يقوم على أساس أنه كان من المعتاد اعتبار رأس السنة فى الخريف . ومن ناحية أخرى فإن خر ١٢ : ٢ والذى يتصل بتقرير فريضة عيد الفصح ، =

وإن استخدام الأرقام بدلاً من الأسماء للدلالة على الشهور كان أمراً اعتيادياً ومألوفاً في سفرى حزقيال وحجى ، أما في أسفار زكريا وأستير ونحميا فلقد استخدمت الأسماء البابلية . وخلال السبى لم يعد اليهود يستخدمون أسماء الشهور التى عرفت قبل السبى . أما فى فترة السبى فلقد كان هناك فى أول الأمر اعتراض أو ممانعة لديهم فى تبني استخدام الأسماء البابلية ، وذلك لارتباطهما بممارسات العبادات الوثنية . ومن الواضح أنه بحلول القرن الخامس ق . م . كان اليهود قد نسوا تلك الارتباطات . ولسنا نعلم ما إذا كان زكريا أصغر سناً من حجى وأقل تحفظاً منه ، أو أن سفره قد دوّن متأخراً عن حجى . إن إلغاء استخدام أسماء الشهور يميل إلى دعم فكرة أن سفر حجى أقدم فى التدوين ( أنظر المقدمة ) .

وجاءت كلمة الرب بواسطة حجى ( حرفياً « عن يد » وهو مصطلح عبرى عادى لا يعنى أكثر من القول « بواسطة » . ومع ذلك فلم يكن استخدام هذا المصطلح أمراً مألوفاً فى الأسفار النبوية ، حيث نجد أن الموضع الوحيد الذى جاء فيه فى ملاخى ١ : ١ . وكان التعبير الطبيعى الذى يستخدم هو « وكانت كلمة الرب إلى .. » أما التعبير المستخدم على الأغلب والأعم فهو « من يد » . وفى نفس الدرج ( المورابا ) جاء القول ( عن يد ) استخدمه موسى فى التثنية وغيره فى الأسفار التاريخية ( لا ٨ : ٣٦ ؛ ١٠ : ١١ ؛ عد ٤ : ٣٧ و ٤٥ ؛ يش ١٤ : ٢ ؛ ١ مل ١٦ : ٧ إلخ ) . وعلى ذلك فليس هناك ظل من الشك من جهة الوحي الذى تلقاه النبى حجى من الرب .

إن الكلمة الأولى قد توجهت بالخطاب إلى الزعيمين ( القائدين ) زربابل ويهوشع ، ولكنه من الآية ٤ فصاعداً يصبح من الواضح أن كلمة الرب إلى كل واحد من جماعة العائدين إلى أورشليم من السبى . كان زربابل حفيد الملك يهوياكين الذى حُمل إلى السبى البابلى فى سنة ٥٩٧ ق . م . ( ٢ مل ٢٤ : ١٥ ) وهو الوريث ( الظاهر ) لعرش داود . وبحسب سلسلة النسب الواردة فى ١ أى ٣ : ١٩ يكون زربابل هو

---

= يقول بداية رأس السنة فى الربيع ، وقد يكون أن النصوص التى تقول إن السنة تبدأ فى الربيع كانت قد كتبت أثناء السبى بينما أن ٢ مل ٢٢ - ٢٣ يقتضى بالضرورة بداية السنة فى الخريف ، ذلك أن اكتشاف سفر الشريعة والإصلاح والفصح حدثت كلها فى السنة ١٨ من حكم الملك يوشيا . وهناك إمكانية أخرى ، وهى أن السنة المدنية والسنة الزراعية تبدأن كليهما فى الخريف فى حين أن السنة الطقسية ( الدينية ) تبدأ فى الربيع .

ابن فدايا الابن الثالث ليهوياكين . فى حين يبدو أن شألثيل الابن الأكبر لم ينبج نسلًا . ومن المرجح أن يكون شألثيل قد تبنى زربابل وهو أكبر أبناء أخيه ، وأنه قد أطلق عليه اسمه ، وهناك فكرة أخرى أن يكون شألثيل قد أنجب زربابل من أرملة أخيه بأسلوب الزواج اللاوى . و « زربابل » اسم بابلى معناه « نسل أو ذرية بابل » أو « برعم أو غصن من بابل » على حد قول س . ماوينكل والى يهوذا . كان مدى السلطان المخول لزربابل باعتباره والياً على يهوذا موضع تساؤل فى ضوء حقيقة وجود حاكم فى السامرة مركز الولاية . وحتى وقت نحميا لم تكن العلاقة بين هذين المركزين للحكم واضحة المعالم ، ولسنا نعرف ما إذا كان هناك تعاقب للحكام فى أورشليم بين زربابل ونحميا . فإذا لم تكن ولاية زربابل محددة يكون من السهل تصوّر إمكانية وجود مصدر للنزاع بين أورشليم والسامرة . إن اللفظة المستخدمة لكلمة حاكم ، كلمة مستعارة من اللغة الأكادية ، وتذكرنا بأن تعيين زربابل فى منصب حاكم الولاية هو من قبل الملك الفارسي .

يهوشع ( ويرد فى عزرا ونحميا ؛ وفى الترجمة السبعينية ) وكلها تعنى « يسوع » . هو ابن يهوصاداق ( وفى عزرا ونحميا يهوصاداق ) الذى حُمل إلى السبي سنة ٥٨٧ ( ١ أى ٦ : ١٥ ) ومعنى اسمه المعروف [ يهو — وهو مختصر ( يهوه ) — هو الخلاص ] . وكواحد من نسل صادوق ، أصبح يهوشع رئيساً للكهنة ، ومن ثم مسئولاً عن الأمور الدينية فى مجتمع أورشليم . وبصرف النظر عن الشواهد التى تشير إليه فى رؤى زكريا ، فإن المعلومة الأخرى الوحيدة التى لدينا عنه هى أن بعض نسله كان من بين الذين أخذوا زوجات أجنبيات فى عهد عزرا ( عز ١٠ : ١٨ ) .

وليس هناك ما يدعو إلى الشك فى الانطباع الذى يوجد فى عزرا ٣ : ١ — ١٣ وهو أن زربابل ويشوع قد أتيا إلى أورشليم مع القافلة الأولى الراجعة فى عهد كورش . وربما تكون القوائم الواردة فى عزرا ، ونحميا ٧ هى تجميع لأسماء جماعات متعددة ، من المسيبين الراجعين إلى الوطن ، ومع ذلك فإن وجود زربابل ويشوع على رأس القائمة ، دليل على أن هذين الاسمين هما أول من قاد الأسرى العائدين . وحقاً أن القصة الأسطورية الواردة فى ( إسدراس الأول ) ، يتضح منها أن زربابل كان موجوداً فى بابل



فى عهد الملك دارىوس ( اسدراى الأول ٣ - ٤ ) ، إلا أنه بحسب ٥ : ٦٥ - ٧٣ من نفس السفر نجد أنه كان موجودا هناك أيضاً فى عهد كورش . ومن هنا نرى أن رواية عزرا متماسكة ، فى حين أن قصة إسدراى الأول ليست كذلك .

**عدد ٢ :** تكلم حجبى باسم رب الجنود ، وهو لقب يؤكد قوة وصايا الرب وأوامره التى لا تقاوم ( انظر المذكرة الإضافية ) . وإن توجيه رب الجنود كلامه إلى البقية الراجعة بقوله « هذا الشعب » بدلا من قوله « شعبى » كان فى حد ذاته بمثابة التوبيخ لهم . هل تبرا الرب منهم وأنكرهم ؟ بل هو يوبخهم بطريقة ساخرة ومهينة بنفس كلماتهم « الوقت لم يبلغ بعد » وهى كلمات واقعية فعلا . لقد كان هناك الكثير مما يجب عمله ، والقليل من الذين يقومون بالعمل . لقد كان على الرجال القادرين على العمل أن يقوموا بكل شئ ، ولكن كيف يمكنهم أن يقوموا بالعمل فى المزارع لتدبير أمور معاشهم وفى نفس الوقت يقومون على بناء الهيكل ؟ ويمكننا أن نتصور أن البعض كان يتساءل عما إذا كانت هناك ضرورة لإعادة بناء الهيكل ، وهل الأمر يستحق كل تلك الأموال التى تنفق عليه ؟ وهل ينتظر الله منهم أن يقوموا بمثل هذا العمل ؟ فى حين أن الملك الفارسى كورش هو الذى أصدر لهم الأمر للقيام به ؟ ( عز ١ : ٢ و ٣ ، ولكن قارن إش ٤٤ : ٢٨ ؛ ٤٥ : ١٣ ) . بل لقد كان هناك من اقترح توقع تدابير معجزية لبناء هيكل جديد ، كذلك الذى وصفه حزقيال فى ( حز ٤٠ - ٤٣ ) ، وإن كان لم يذكر شيئا عن إعادة بنائه . إن إعادة بناء الهيكل هى خيانة للرجاء الأخرى الإسكاتولوجى .

**عدد ٣ :** بينما يتوقع القارئ أن يسمع تعليقا على اتجاهات الشعب نجد أن تكرار صيغة الرسول فى هذه الآية تصبح بمثابة هبوط مفاجئ للنص من الرفيع إلى التافه . إلا أنه لو كان المتحدثون بلسان الشعب يضايقون النبى ويحاصرونه بأسئلتهم فإن مقدمته المعبرة عن نفسه بأسلوب توكيدى تصبح مفهومة لدينا . أما ما تبع ذلك فهو بمثابة « ضربة معلم » جعلته يفوز عليهم فى هذا اليوم . وهكذا وصل الحوار بين الرب وشعبه إلى ذروته .

**عدد ٤ :** يتحدى النبى أولويات الشعب . نلاحظ تكرار ضمير المخاطب « أنتم »

فى اللغة العبرانية ، مضيفا بذلك صيغة التأكيد : « أكون الوقت لكم أنتم ، أقول لكم أنتم ، هل هذا هو الوقت لتسكنوا فى بيوتكم المسقوفة ؟ ولابد أن تأتى الإجابة أنه ليس من المعقول أن نتوقع لأحد أن يسكن فى بيت غير مسقوف . إلا أن السؤال كان ولاشك يعنى ماذا يساوى إلههم فى نظرهم ، عندما يتركون هيكله أطلالاً ؟ .

إن الكلمة المترجمة « مسقوفا » تعنى كلاً من ( يغطى ) و ( يغطى ) . إن أصل هذه الكلمة يزودنا باسم « سقف » . ومن المحتمل أن يكون ما يتضمنه قول حجى هو أن الشعب قد انصرف إلى إتمام بناء منازلهم ، وليس إلى أنهم قد مضوا إلى أبعد من ذلك باهتمامهم بتزيين بيوتهم بألواح الخشب ، إلا أنه من الممكن أن يكون بيت الحاكم قد أعيد بناؤه بما يماثل بعض الشئ فخامة وبهاء قصر سليمان . وإذا كان الأمر كذلك يكون هناك مدلول خاص لمخاطبة حجى لزرابابل ويهوشع بمثل هذا الأسلوب . إن النزاع بين ما ينفق على البيوت الفخمة والمال الذى يستحق توفيره للإنفاق على العمل المتعلق ببيت الله ، ما يزال ماثلاً أمامنا حتى اليوم .

أعداد ٥ - ٧ : تعتبر كلمة « اجعلوا قلبكم » إحدى التعبيرات المميزة لأسلوب حجى ( تكررت هنا مرتين وفى ٢ : ١٥ و ١٨ ) . أما تعبير المملكة الشمالية « فكروا » فإنها تحمل معنى التوبيخ والإنذار فى النص الأصيل هنا . فإن التأمل فى الأحداث على ضوء كلمة الله أمر لا غنى عنه إذا أراد شعب الله أن يعرف معنى الترتيب الإلهى لأمر حياتهم اليومية . وهذا هو ما فعله موسى عندما تفكر ملياً فى أحداث الخروج عندما دون أصحابات التثنية ١ - ١١ ، مستخرجاً منها معالم إرشادية مفيدة مستمدة من نواحي الفشل والإحباط التى لازمت الشعب فى مسيرته فى الماضى . ولم يكن مما يثير دهشة حجى أن كل العمل الشاق الذى قام به الشعب لم يحقق كفايتهم ، وأن أموالهم قد تسربت من بين أيديهم كما يتسرب الدقيق من الغربال . ولقد جاء كلام الله إليهم خلال مثل هذه الظروف التى شهدت ارتفاع الأسعار الفاحش الناجم عن التضخم المالى .

وعلى الرغم من استخدام النقود المسكوكة بقدر محدود فى هذا العصر ( عز ٢ : ٦٩ ) . فمن غير المحتمل أن أجور العمال كانت تدفع نقداً فى ذلك الزمن القديم .

إن أكياس النقود التي وردت الإشارة إليها من الممكن أن يكون محتواها من قطع وتدية أو الأقراص المصنوعة من النحاس أو الفضة ، محددة القيمة التقريبية ، وحيث أن التزييف لم يكن مجهولاً في ذلك الوقت ، وأن المعادن كانت معرضة لأن تتآكل بالاستعمال ، فلقد استلزم الأمر وزن كل مبلغ في كل عملية من عمليات التعامل ( قارن زك ١١ : ١٢ حيث كان من الضروري وزن شواقل الفضة ) .

عدد ٨ : وبعد هذا التقييم يأتي الجزء الرئيسى من الرسالة بما يتضمنه من الأمر بجمع الأخشاب من الجبال والبدء في البناء . وليست هناك إشارة محددة للتوبة ، بل إنه عن طريق طاعتهم يكونون بذلك قد أداروا ظهورهم للمشاعر الفاترة واللامبالاة ، وهكذا تتجلى توبتهم في عملهم من خلال إقبالهم على العمل بهمة لا تعرف الملل أو الكلال . وهذا هو المهم على المدى الطويل ( مت ٢١ : ٢٨ - ٣٢ ) . وليست هناك أية إشارة إلى جلب الأحجار ، ومن المحتمل أن ذلك يرجع إلى توافرها محلياً ، في حين أن الخشب لم يكن متوافراً . لقد كانت جبال يهوذا في العهد القديم تكسوها الغابات بدرجة ملحوظة ، ونقف من نحما ٨ : ١٠ على وفرة أشجار الزيتون والريحان والنخيل . وكان من المألوف وضع عوارض من الخشب في الحيطان الحجرية للتقليل من أخطار الزلازل أو الهزات الأرضية ( قارن عز ٥ : ٨ ) . أما الأخشاب وكتل الخشب الثقيلة وهي طويلة بحيث تكفى لامتدادها من حائط إلى الحائط المقابل له في الهيكل بهدف دعم سقف الهيكل ، فكانت تستورد من الخارج ( عز ٣ : ٧ ) . ولقد أدخل سليمان نظام السخرة من أجل إجبار الشعب على قطع الأحجار ونحتها وحمل الأثقال ( ١ مل ٥ : ١٣ - ١٨ ) ، أما حجى فكان ينتظر من الشعب أن يقوم بالعمل تطوعاً واختياراً .

( فأرضى عليه وأتمجد ) : عندما نقوم بالعمل بسرور لإرضاء الله فإن هذا يؤدي بالتالى إلى تمجيده .

عدد ٩ : يتحول حجى الآن إلى الضائقة الاقتصادية التى حلت بالشعب ويقرر أن هناك علاقة مباشرة بين فقرهم وبين إهمالهم للهيكل ( قارن هو ٢ : ٨ حيث نرى الذهب والفضة والمحصولات عطية مباشرة من الله ) .

عدد ١٠ : لا يستطيع الشعب أن يدعى أنه يجهل مدى عجزه عن التعرف على يد الله في الفشل الذى طرأ على محاصيلهم . لقد كان المتوقع منهم أن يكونوا على علم بما جاء فى عاموس ٤ : ٦ — ١٠ وأنه لابد من تطبيقه على أحوالهم ( قارن أيضا حج ٢ : ١٧ ) و ( هوشع ٤ : ١٠ وميخا ٦ : ١٥ ) . إن السماوات والأرض تطيع كلمة خالقها فى حين أن شعبه لا يفعل ذلك ( قارن إش ١ : ٢ و ٣ ؛ إر ١٨ : ١٤ — ١٧ ) . إن للطلّ أو الندى أهمية ، وبصفة خاصة فى شهرى أغسطس وسبتمبر ، للحيلولة دون ذبول القمح الناضج بفعل الحر اللافتح .

عدد ١١ : إنه فى مقدور الله بمجرد منعه المطر أو الندى أن يخفض من كبرياء البشر واعتزازهم الذاتى . وهناك تلاعب بالألفاظ فى الأصل العبرى بين الجفاف أو القحط وبين الهيكل الخرب .

## ب — الاستجابة ..

على الرغم من التأثير الذى أحدثته عظة حجى لدرجة أدت إلى صدور قرار الشعب الإجماعى بالعودة إلى مزاولة العمل فى الهيكل ، إلا أنه لم ينسب لنفسه شيئاً من الفضل ذلك لأن العمل هو عمل الله .

عدد ١٢ : بتواجد زربابل ويهوشع على رأس جموع الشعب أطاعت كل البقية التى عادت من السبى أمر النبى . إن موضوع البقية من خصائص نبوة إشعياء . ففى رؤيا الهيكل أنذر إشعياء بأن الهيكل سوف يدمر ، وأنه لن يتبقى منه سوى النذر اليسير ( إش ٦ : ١١ — ١٣ ) ، وكان اسم ابنه شآر ياشوب ( يعنى البقية سترجع ) ، والذى صار الفكرة الرئيسية فى كرازته ( إش ٧ : ٣ ؛ ١٠ : ٢١ ؛ ١١ : ١١ ) . ولقد كان كلاً من حجى وزكريا يريان فى هذه الجماعة الصغيرة من اليهود الراجعين إلى الوطن تحقيقاً لنبوة إشعياء ، وأن الأمر يتطلب منهم أكثر من مجرد الوجود المادى فى الأرض إذا ما كانوا يرغبون فى تحقيق آمال إشعياء . إن الفعل ( يرجع ) فى العبرانية (sub) يعنى أيضا « يتوب » ( قارن زك ١ : ٣ ) ومما له مغزاه وأهميته أن كلمة « بقية » فى حجى تستخدم للدلالة عليهم عندما يستجيبون فى طاعة « لصوت الرب إلههم » . ولم يكن هناك أدنى اعتراض على سلطان حجى ( قارن ١ مل ٢٢ : ٢٤ ؛



ميخا ٢ : ٦ ) . لقد ( خاف الشعب أمام وجه الرب ) . وكان هذا الخوف على عكس المشاعر الفاترة واللامبالاة التي قابلوا بها أنبياء ما قبل السبي . فعندما تكلم الله كانت المشاعر الفاترة برهانا على الإلحاد الواقعي وإنكار وجود الله . لقد كان خوفهم يدل على أن صوت الله قد أيقظهم فجأة وملأهم بالوعي الكامل بمشيئة الله .

عدد ١٣ : وحالما أعلن الشعب عن تصميمه الكامل على تنفيذ تعليمات حجي جاءت إليهم كلمة الله المشددة لعزائهم والقائلة : « أنا معكم ، يقول الرب » . وهكذا يظاهر الله ويشجع قراراتنا الصالحة . وربما كان حجي مشيراً إلى ما جاء في إشعياء ٤٢ : ١٨ — ٤٣ : ٧ ، وهي الفقرة التي استرجع فيها إشعياء ماضي إسرائيل وبعدها تكلم في كلمات تفيض بالبهجة والأمل عن العودة من السبي : « لا تخف فإني معك » ( إش ٤٣ : ٥ ) ، وإذا كان هذا هو الحال ، فإن الإشارة إلى حجي كرسول الرب يمكن القول بها نظراً لاستخدام نفس العبارة في إشعياء ٤٢ : ١٩ . وعلى الرغم من أنه لم ترد إشارة إلى حجي في أى مكان آخر بنفس هذه الطريقة ، فليست هناك حاجة إلى اعتبار هذه الآية قد أقحمت على النص فيما بعد . إن هذا الأسلوب يمكن تفسيره بتداعى المعانى أو الخواطر والأفكار . لقد ظلت إسرائيل لوقت طويل بكفاء وصماء ، إلا أنها ما لبثت أن استجابت في آخر الأمر . إن ترجمة هـ . ل . إليسون تقول ( عندئذ تكلم حجي ) . إن ملاك الرب هنا برسالة إلى الشعب ، قائلاً ( أنا معكم ، يقول الرب ) . أقول إن هذه الترجمة ممكنة ، بل وفي مقدورنا أن نفهم النص عن طريقها لو كان السفر هو لذكريا . أما حجي فلم يكن يرى فى أى موضع من سفره احتمال مجيء رسول يسمو على البشر .

عدد ١٤ : لقد كان عمل الرب الهادىء خلف الاستجابة الطوعية لكل من القادة والشعب ، يخلق فيهم الميل الإرادى بواسطة روحه ( قارن زك ٤ : ٦ ) . لقد جاءت نقطة التحول وبدأ العمل ثانية « فى بيت الرب » . ويتضمن حرف الجر « فى » أن هيكل المبنى غير المنجز مازال قائماً على أرض الواقع .

عدد ١٥ : وبحسب التاريخ المعطى هنا ، يتبين أنه قد انقضت فترة من الزمن مدتها ٢٣ يوماً بين النبوة الأصلية والعودة إلى استئناف العمل . ولهذا السبب كان القول بأن

تحديد ذلك اليوم من الشهر قد أقحم بطريق الخطأ من الآية ٢ : ١٠ . وبحسب رأى ج . و . روشتين ، فإن ٢ : ١٥ — ١٩ يجب أن توضع هنا ليصل بنا إلى موعد الحفل الذى يميز مشروع إعادة البناء الجديد فى الشهر السادس . ومع ذلك فإنه من الممكن أن نحصل على معنى جيد من المتن بغير أن نقوم بإعادة ترتيبه . فإن الشهر السادس هو شهر الحصاد ، وفيه يجب أن تكتمل الأعمال الملحة فى بساتين الفاكهة والحقول . وإن فترة ٢٣ يوما كافية تماما لإنجاز العمل ، وبعدها يصبح من المتوقع بل ومن المنتظر أن يمضى كل رجل قادر إلى موقع الهيكل .

### ملاحظات إضافية على « رب الجنود » ( الصباؤوت )

ورد هذا اللقب لله ٣٠٠ مرة تقريبا فى العهد القديم ، وجاء فى الأسفار النبوية ( ٢٤٧ مرة ) ، وهو كثير الورد بصفة خاصة فى حجي ( ١٤ مرة ) وفى زكريا ( ٥٣ مرة ) وفى ملاخي ( ٢٤ مرة ) . وعلى هذا فإنه من المناسب فى دراستنا لأنبياء ما بعد السبي أن نستقصى عن المغزى التقليدى لهذا الاسم الذى شاع استخدامه عن الله .

إن الكلمة العبرية صباؤوت (sbaot) ومقابلها hosts فى الإنجليزية والجنود فى العربية ، تعنى أساسا « الجيش » ( ومن هنا يكون معنى العبارة هو ( رب القوات ) وإننا لنرى بعض النصوص الكتابية تتحدث عن الرب إله صفوف ( جيوش ) إسرائيل ( ١ صم ١٧ : ٤٥ ) ؛ و « الرب الجبار فى القتال » ، و « رب الجنود » مز ٢٤ : ٧ — ١٠ . ولكن هناك الكثير من الفقرات التى تتحدث عن موضوع مساعدة الرب لشعبه فى حروبهم لم يذكر فيها لقب « رب الجنود » ( تشية ١ : ٣٠ ، ٧ : ١٨ و ١٩ الخ ) . إن مجرد تفسير هذا اللقب تفسيراً قومياً ، لا يتكافأ مع المفهوم اللاهوتى حتى لمثل هذه الفقرات التاريخية الممعة فى القدم . لم تكن قوات إسرائيل منتصرة على الدوام ، بل إن تابوت عهد رب الجنود نفسه قد وقع فى يد الأعداء ( ١ صم ٤ : ٤ — ١١ ) ، ومن هذا الوقت أطلق على تابوت عهد الرب اسم « تابوت الله » ( ١ صم ٤ : ١٣ و ١٨ و ٢١ : ٥ ؛ ١ : ١٠ و ٦ : ١ و تابوت إله إسرائيل ١ صم ٥ : ٧ و ٨ و ١٠ و ١١ : ٦ : ٣ ) . ومن المؤكد أن الأنبياء لم يكن هدفهم تعليم

الإسرائيليين أن يتوقعوا أو ينتظروا أن تكون جيوشهم محل الرعاية الإلهية في المعارك باستمرار ، ويبدو أنهم عندما استخدموا لقب ( رب الجنود ) لم يكن هذا المعنى في مفهومهم . إن اسم رب الجنود لم يرد على الإطلاق في كل الأسفار من التكوين إلى القضاة ، وكان أول وروده في ١ صم ١ : ٣ والذي يحدثنا عن كيفية ذهاب ألقانة « ليسجد ويذبح لرب الجنود في شيلوه » . كما يرد مرة أخرى في صلاة حنة امرأة ألقانة في ( ١ صم ١ : ١١ ) وفي وصف التابوت ( ١ صم ٤ : ٤ ) . وليس في مقدورنا تفسير لماذا صيغ هذا اللقب في القرن الحادى عشر ( ق . م ) في شيلوه ، ومن الواضح أن هذه الصياغة كانت ذات صلة بطقوس العبادة أكثر من ارتباطها بالمعارك الحربية ، وعلى هذا يمكن أن يقصد به كائنات سماوية . وعلى هذا فإن مترجمو المزامير في السبعينية ومترجمو درج زكريا اليونانى الذى عثر عليه في كهوف قمران ، ترجموا الاسم بالمفهوم الذى كان لديهم « رب قوات السماء » على الرغم من أن الترجمة السبعينية لهذا الاسم في حجبى وزكريا كانت في الأغلب « الرب القدير » . إن هذه القوات الملائكية كان يرمز إليها بالكروبيم الذهبية التى تعلو غطاء تابوت العهد والذى يجلس عليه رب الجنود ( ١ صم ٤ : ٤ ) . وعندما نقل داود التابوت إلى أورشليم فإنه بارك الشعب باسم رب الجنود ( ٢ ص ٦ : ١٨ ، قارن الآية ٢ ) ، وسأل في صلاته المتعلقة ببناء الهيكل أن يقال ( رب الجنود إله على إسرائيل ) ( ٢ صم ٧ : ٢٦ قارن الآية ٢٧ ) ومن عصر الملك داود فصاعدا صارت هناك صلة متميزة بين هذا اللقب وبين مدينة أورشليم « مدينة رب الجنود » ( مز ٤٨ : ٨ ) . ولقد رأى إشعياء في الهيكل « الملك رب الجنود » ( إش ٦ : ١ - ٦ ) ، وغالباً ما استخدم هذا الاسم في خدمته في أورشليم .

وعلى هذا فإن هناك بعض الدلائل على وجهة النظر التى تقول إن هذا اللقب خاص بالهيكل والعبادة الطقسية للرب ، وأن وروده في المزمور ٢٤ بترنيمة التجاوبية ، التى تعلن دخول ملك المجد إلى موضعه المقدس ، فيه دعم وتعزيز لهذا رأى — ومن الناحية الأخرى فلقد استخدم هذا اللقب أنبياء لم تكن لهم علاقة بأورشليم . فلقد قال إيليا على جبل الكرمل : « قد غرت غيرة للرب إله الجنود » ( ١ مل ١٩ : ١٠ و ١٤ ) ، كما تحدث أليشع إلى المملكة الشمالية باسم رب الجنود ( ٢ مل ٣ : ١٤ ) ، وواجه عاموس إسرائيل بكلمة « الرب الإله » ، إله الجنود ، و« السيد رب الجنود الذى يمس

الأرض فتدوب » ( عا ٩ : ٥ ) ، والذي على وشك أن يحاكمهم ويدينهم ويمضى بهم إلى السبي ( عا ٣ : ١٣ ؛ ٤ : ١٢ و ١٣ ؛ ٥ : ٢٧ ؛ ٦ : ١٤ ) . على أن هناك احتمال آخر وحيد هو أن يكون المقصود في أول الأمر بكلمة « الجنود » ، ( قوات الخليفة ) وهى النجوم والتي كانت فى ذهن الأنبياء عندما استخدموا هذا اللقب ، وإننا لنجد فى ما ورد فى سفر إشعياء ٤٠ : ٢٦ ( قارن التكوين ٢ : ١ ) ما يدعم ويعزز هذا الرأى ، بينما من الواضح من إشعياء ٤٥ : ١٢ و ١٣ أن الخالق هو نفسه رب الجنود . وفى أثناء السبي وبعده ، عندما لم يعد للتأبوت وجود ، وعندما كان الهيكل أطلالاً ظل المعنى الكونى لعبادة « رب الجنود » هو المعنى السائد خلال هذه الفترة . ويدور افتراض ب . ن . وامباك حول إمكانية اقتفاء آثار تطور هذه الفكرة من الارتباط الحربى الأول لها إلى المفهوم الكونى فى أسفار الأنبياء ( بمعنى أن رب الجنود ، كانت تعبيراً له فى أول أمره مفهوماً حربياً مألوفاً أن تطور فى أسفار الأنبياء إلى المفهوم الكونى أما رد الفعل العكسى للمفهوم التطورى فخير من يمثله هو ج . فون راد الذى يقول بأنه يجب علينا أن نتخلى عن محاولة الأخذ بالتفسير العقلانى لاسم الله الذى هو على هذه الدرجة من القدم ، حيث أن اسم الله كان له بالضرورة مفهوم مختلف خاص به فى كل عصر بل وعند كل كاتب من كتبة الأسفار المقدسة . وهناك رأى مخالف تماماً نستخلصه من مقولة أ . إيسفلدت وهو أن اسم الجمع ( الجنود ) هو اسم جمع تجريدى مؤكد له أمثلة أخرى فى اللغة العبرانية ، وعلى هذا يجب أن يترجم ( رب القدرة ) أو « الرب القدير » . وهذا الرأى ، وإن كان هناك اتجاه إلى قبوله والأخذ به ، ينفصل تماماً عن كل المعانى الممكنة لكلمة ( جنود ) ويصل بنا إلى درجة من التعميم ، يفقدها فى الترجمة صلتها الوثيقة بمدلولها الأصيل . إن الواحد الذى تكلم الأنبياء باسمه هو رب كل القوات التى تُرى والتى لا تُرى ، والتى فى الكون وفى السماء .



## الأصحاح الثانى

ثانياً : أكتوبر ٥٢٠ ق . م تشدد واعمل ( ٢ : ١ - ٩ )

كان قد مر قرابة شهر منذ بدء العمل عندما تلقى حجى كلمة جديدة من الرب . ويمكننا أن نخمن أنه خلال الأسابيع الواقعة بين بدء العمل فى إعادة بناء الهيكل وبين تلقى حجى الكلمة الجديدة من الرب ، كانت الجهود قد تركزت فى تطهير الموقع من مخلفات الهدم وإعادة صقل القطع غير المصقولة من الحجارة ونحتها لتغدو صالحة للاستعمال واختبار سلامة الجدران التى ما تزال واقفة فى أماكنها ( فنحن نعلم أنه حتى بعد نصف قسم كبير فى بناء مقام من الحجر ، فإن الباقي يمكن أن يبقى قائماً فى موضعه ) ، وكذلك إعداد فرق من العمال وتنظيم الأعمال المنوطة بكل منهم . ومثل هذه الترتيبات بالنسبة لأطلال عمرها ستين عاماً . بدون أية مساعدات ميكانيكية ، قد تكون شديدة الوطأة حتى على أعظم المتحمسين للعمل ، ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى التشجيع وتشديد العزائم . وقد يكون العمل قد تأجل أو على الأقل قد تأخر أو أعيق فى الشهر السابع بسبب الاحتفالات الكبرى والتى لا يسمح فيها على الإطلاق بالقيام بأى عمل . وهذا إضافة إلى أيام الراحة الأسبوعية فى أيام السبت ، فهناك عيد الأبواق فى رأس الشهر ، ويوم الكفارة فى العاشر منه ( لا ٢٣ : ٢٣ - ٣٢ ) ، ثم عيد المظال فى اليوم الخامس عشر منه ، حينما يغادر جميع السكان بيوتهم ليعيشوا فى مظال أو أكواخ من أغصان الأشجار لمدة أسبوع تذكراً لجولاتهم فى البرية بعد الخروج من مصر . كما كانت أيضاً مناسبة للفرح والابتهاج بمحاصيلهم ، التى يحصدونها من عام إلى عام ، والتى هى بمثابة البرهان على أمانة الله لمواعيده لشعبه ( لا ٢٣ : ٣٣ - ٣٦ و ٣٩ - ٤٤ ؛ تث ١٦ : ١٣ - ١٥ ) . ومن السهل علينا أن نفهم نفاد الصبر الذى انتاب المتحمسين للعمل والمتطلعين إلى رؤية المزيد من التقدم فى العمل ، الذى تعوقه هذه العطلات والمحافل الدينية .

العددان ١ و ٢ : وعلى هذا فإنه كان على حجى لإعادة الثقة والاطمئنان إلى نفوس الشعب ، أن يلقى عليهم عظته الثانية الكبرى فى اليوم الأخير العادى من عيد المظال . لقد كان اليوم الثانى والعشرين من الشهر يوم عطلة مقدس ( لا ٢٣ : ٣٩ ) وقد طُلب من حجى مرة ثانية أن يخاطب زربابل ويهوشع ، اللذان أسبغ عليهما مرة أخرى القابها الرسمية الكاملة ، إلا أن ( بقية الشعب ) كانت هى أيضاً متضمنة فى خطابه هذه المرة

( قارن التعليق على ١ : ١٢ ) .

**عدد ٣ :** ولابد أن الشيوخ الموقرين الذين تذكروا الهيكل قبل خرابه ، كانوا قد تحدثوا كثيراً بجنين عن فخامته . ومما لاشك فيه أن بعضهم كان لهم دور في تلك المحاولة التي جرت سنة ٥٣٨ ق . م لإعادة بناء الهيكل والتي أجهضت في حينها ( عز ٣ : ٨ — ١٣ ) . ولابد أن فشلهم الماضي كان له تأثيره في نظرتهم العابسة إلى الحاضر والمستقبل . إن الهيكل الجديد لن يكون على الإطلاق مثل الهيكل القديم ، فليست لديهم الموارد التي تساعدكم على دفع أجور الصانع المهرة الذين يُستقدمون من الخارج مثلما فعل سليمان ، كما أنه لم يكن في مقدورهم التفكير في تغشية الداخل بالذهب ( ١ مل ٦ : ٢١ و ٢٢ ) . وعلى الرغم من العمل الكبير الذي قاموا به فعلا فلم يكن فيه ما يدعو إلى الزهو . ولم تكن المقارنة بين الماضي والحاضر في صالحهم مما أدى إلى تثبيط العزائم .

**العددان ٤ و ٥ :** كن قويا ( تشدد ) كان هذا هو الأمر الذي تكرر عدة مرات للقائد يشوع خليفة موسى ( تث ٣١ : ٧ ، يش ١ : ٦ و ٧ و ٩ و ١٨ ) ، وكذلك وجه هذا النداء أيضا لإسرائيل ، وهم يدخلون الأرض لأول مرة . ولقد كانت إحدى هذه الفقرات هي موضوع تأملات يوم نهاية الأسبوع هذا والذي تذكروا خلاله أحداث الخروج ( الآية ٥ ) . ولقد كان هناك صدى لخطية حجي في الأمر الثلاثي الوارد في الآية الرابعة . إن عبارة ( أنتم يا جميع شعب الأرض ) تعني هنا وأيضا في زكريا ٧ : ٥ عامة الشعب في مقابل قادتهم . قابل هذه العبارة بالمعاني الواردة في عزرا ٤ : ٤ والتي تشير إلى أعداء يهوذا وبنيامين والذين يقاومونهم ( الآية ١ ) .

وهناك توافق مذهل بين عظة حجي وكلام يسوع في مرقس ٦ : ٥٠ « ثقوا . أنا هو . لا تخافوا » . إن الحضور الشخصي للرب يعطينا الشجاعة والتصميم والافتناع بأنه لن يسمح بفشل مقاصده . وإذا كان قد تبدى أن السبى قد ألغى العهد ، فهنا نجد الكلمة الأكيدة : إنه كما كان الله حاضرا مع شعبه خلال جميع أحداث الخروج ( خر ٢٩ : ٤٥ ) ، كذلك فإنه ما يزال معهم بروحه . روحى يقيم في وسطكم أو « روحى قائم في وسطكم » . إذ أن اسم الفاعل في اللغة العبرانية يدل على الفعل المستمر ، ويتضمن كلا من الماضي والحاضر في معناه . لقد كان الله حاضرا حتى في الكارثة المرئية أو الظاهرة ، وهو يجعل نفسه معروفاً لهم في اللحظة التي يرجعون فيها

إليه . ويعتبر بعض الشراح أن القسم الأول من الآية ٢ : ٥ زيادة ، بل إنه محذوف فعلاً في الترجمة الإنجليزية الجديدة للعهد القديم وكذلك في الكتاب المقدس الأورشليمي حيث يأخذان هنا بالترجمة السبعينية . إن العبارة العبرانية تعني الأمر الذي عاهدتكم به عند خروجكم من مصر ، ولكنها ليست العبارة الاصطلاحية المألوفة ، وأكثر من ذلك فإن العبارة تقتحم المعنى وتفصل العبارات الموازية « أنا معكم » و « روحى قائم فى وسطكم » ؛ إن إشارة الكاتب الهامشية إلى خر ٤٩ : ٤٥ و ٤٦ ربما تكون قد أدخلت على النص .

**العددان ٦ و ٧ :** يتقدم الرب هنا فيزيد من وضوح قصده « هى مرة بعد قليل » هذه العبارة لا تنقل إلينا المعنى بوضوح . إن النبى يقصد أن يقول « انتظروا فترة قصيرة فقط » . لن تطول الفترة قبل أن يبدأ الرب فى زلزلة كل الخليقة . إن الفعل يدل على أن الله سوف يحدث سلسلة من الهزات الأرضية أو الزلازل . لقد غدت الزلزلة منذ القديم رمزاً لتدخل الله الفائق للطبيعة وبصفة خاصة بعد الزلزلة العنيفة القاسية التى شهدتها القرن الثامن ( ق . م ) والتى تؤرخ بها نبوة عاموس ( عا ١ : ١ ) والتى وجد فيها اللغة المجازية لنبوته ( عا ٨ : ٨ ؛ ٩ : ١٥ ) . كما استخدمها أيضاً إشعياء ( إش ٢ : ١٣ — ٢١ ؛ ١٣ : ١٣ ؛ ٢٩ : ٦ ) . وأيضاً يوثيل ( يو ٣ : ١٦ ) ، وحزقيال ( حز ٣٨ : ٢٠ ) . إن الزلازل تأتى بدون سابق إنذار ولا مهرب من الرعب الذى تسببه . ولقد توقع حجبى مسبقاً وقوع العالم بأجمعه تحت طائلة سلسلة من الهزات الأرضية . بحيث تصبح كل أمة على أتم استعداد للتخلى عن كل كنوزها وذخائرها طواعية . وتعطيها لكى تضافى على الهيكل جمالاً فوق جماله الى أن يمتلىء بالمجد والبهاء . وقد لعبت هذه الخدمة الخفية دورها فى تحقيق قصد الله النهائى فى أوقات الأزمات الحالية ( قارن إش ٦٠ : ٥ — ٢٢ ) . وبذلك لم تنضب خزائن الهيكل فى يوم من الأيام . و« يأتى مشتهى كل الأمم » . إن هذه الترجمة المألوفة بتوقعاتها المسيانية قد تُركت فى الكثير من الترجمات الحديثة عن حق ، ذلك أنه فى حين أن الترجمة اللاتينية الشائعة الفولجاتا vulgate تستخدم الفاعل المفرد ، نجد أن الفعل العبرانى فى صيغة الجمع ولا بد أن يصاحبه الفاعل الجمع « ستأتى كنوز » ( مشتهيات ) جميع الأمم . وعلى هذا سوف يكون للأمم دور تقوم به من أجل إتمام مقاصد الله بإحضار كنوزهم تعبيراً عن ولائهم وخضوعهم له .

• انظر كتاب الحياة : « وأزعزع أركان جميع الأمم فتجلب نفائسهم إلى هذا المكان » - المزمور .



عدد ٨ : وكان الذهب في أيام سليمان من الوفرة بحيث لم تعد الفضة معه تحسب شيئاً مذكوراً ( ١ مل ١٠ : ٢١ ) . وبمجيء القرن السادس ( ق . م ) كان الفرس هم الذين ورثوا ثروة العالم ، ولكنهم بدورهم سوف يتركونها في آخر الأمر ، ذلك لأن المالك الأخير لها هو الواحد الذى صنعها رب الجنود . ومن حيث أنه المالك لها فمن ثم في مقدوره أن ينقلها إلى حيث يريد وفي الوقت الذى يرغبه . وهذا هو الأمر الذى تجلّى حدوثه في هذه المرة . ذلك أن الأعداء الذين قصدوا عرقلة البناء وتوقفه أمروا أن يدفعوا بالكامل نفقات إقامة الهيكل من الموارد المالية الملكية ومن الضرائب التى يجبونها من الإقليم الذى يعيشون فيه ( عز ٦ : ٨ - ١٢ ) . ومن المحتمل أن تكون هذه الإمدادات المالية قد جاءت مباشرة عقب خطاب حجبى الجسور الذى أعلن فيه أن إلههم هو المالك لجميع الثروات وهو وحده الكفيل بأن يسد احتياجاتهم . بل لقد جاء يوم فيما بعد عندما أغدق هيرودس الأول الكبير وخلفاؤه من الثروات بغير حساب وبسخاء لا نظير له على الهيكل . وما تزال بقايا هذا البناء باقية متمثلة في قطع الحجارة الضخمة الملساء التى استخدمت في بنائه . ولقد تلالأت قبابه وأبراجه العالية يريق الذهب تحية للواحد الذى هو « أعظم من الهيكل » .

عدد ٩ : مجّد هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأول ، وهذا ما تحقق فعلا في عهد الهيرودسيين ( مر ١٣ : ١ ) ، إلا أن السبب الرئيسى في مجده هذا هو مجيئ رب الهيكل إليه ( مت ١٢ : ٦ ) وهو الذى حل محله ( يو ٢ : ١٣ - ٢٢ ) . وفي هذا المكان أُعطى السلام ( يقول رب الجنود ) . وحيث أن اسم أورشليم يحمل في معناه « مدينة السلام » فإن النبى هنا يستخدم التورية ، وفي نفس الوقت يقيم علاقة سجعية مع كلمة « المكان ( مقام ) العبرانية » ، وهى كلمة لها معنى طقسى في بعض النصوص ( ومثالها تث ١٢ : ٥ و ١٤ ؛ ١٤ : ٢٣ ؛ إلخ ؛ نا ١ : ٩ ؛ إر ١٧ : ١٢ ؛ حز ٤٣ : ٧ ) . وما تزال كلمة السلام مستخدمة للتحية « سلام لكم » ، وهى تلخص بركات العهد المسيانى ، حينما تتم المصالحة مع الله ويتحقق مع حكمة البار السلام العادل والدائم . ولقد كان الهيكل المكان الذى سوف تتدفق منه البركات ( حز ٤٧ : ١ ) ليجعل من أورشليم « مدينة السلام » والمركز الذى يتحقق فيه الصالح العام للعالم .



ثالثاً : ديسمبر ٥٢٠ ق . م . : الوعد والنبوة ( ٢ : ١٠ - ٢٣ )

أ - البركة من الآن فصاعداً ( ٢ : ١٠ - ١٩ )

قبل أن يمضى حجي قدما في تفصيل رؤياه عن المستقبل أخذ يُعيد خلاصة موعظته السابقة ، ( ١ : ٢ - ١١ ) . ناظراً إلى الخلف ( ٢ : ١٠ - ١٨ ) بهدف تأكيد التغيير الشامل الذي سوف يكون ملحوظاً من نفس اليوم الذي يتكلم فيه . ولكي يكون دقيقاً في حديثه ذكر التاريخ . فسوف يتحقق لكل واحد من الذين يسمعون النبي فصلاً زراعياً ناجحاً في مزرعته وهذا دليل واضح على بركة الله التي يفيض بها على الجميع .

ويقسم بعض الشراح والمفسرين هذه الفقرة إلى مقطعين ، وينقلون الآيات من ١٥ - ١٩ لتجىء بعد ١ : ١٥ ( قارن المقدمة ) والفائدة المقصودة من هذا التقسيم أن الوعد بالبركة يتبع بدء العمل في الهيكل ، في حين أن الوعد بالبركة كما ورد في النص يعطى عند زراعة المحصول الجديد . أما مساوئ هذا التقسيم فهو بقاء الآيات ١٠ - ١٤ بدون أن يكون لها أى تفسير أو تطبيق . كما أن القول بانطباقها على السامريين هو زعم لا مبرر له ( انظر أدناه ما جاء عن الآية ١٤ ) والأبعد من ذلك فإن هذا التقسيم للفقرة أمر مفتعل بالكامل .

عدد ١٠ : إن التاريخ الجديد ( ١٨ ديسمبر بتقويمنا ) يجعل هناك فترة شهرين منذ أن ألقى حجي عظته السابقة ( ٢ : ١ ) إن المطر المبكر يبتدىء في منتصف أكتوبر في المنطقة المحيطة بأورشليم ، وما أن تترطب الأرض بدرجة كافية حتى تُبذر البذور ويبدأ العمل في حرث الأرض « ويقدم لنا ج . إرميا في كتابه ( أمثال المسيح ) الدليل على أن بذر البذور يسبق حراثة الأرض في فلسطين » . وبمنتصف ديسمبر تكون هذه الأعمال قد تمت ، ويصاحبها الأمل والتطلع إلى سنة جديدة وفيرة الخيرات ، خالية من الجفاف والقحط والآفات . وكان هذا في حقيقته هو ما خططه الله وأراد أن يقدمه لشعبه لأنهم جعلوه في المقام الأول من اهتماماتهم ( الآية ١٩ ) .

ولقد بدأت خدمة زكريا في أورشليم قبل ذلك بعدة أسابيع ( زك ١ : ١ ) .

**عدد ١١ :** من الواضح أن حجى كان يركز ويشير في الهيكل ، سائلا الكهنة أن يقدموا رأى التوراة في مسألة طقسية ( قارن زكريا ٧ : ٣ ، ملاخي ٢ : ٧ ) . وربما كان هذا الاستخدام لكلمة التوراة على اعتبار أنها تعليمات مختصرة يقدمها الكاهن هو المعنى الحقيقى للكلمة ، والذي استمر مع اتساع مجال التطبيق لشرعية الله باعتبار أن التوراة هى مجموعة المدركات والتي عن طريقها عرف الإنسان أسلوب الحياة الذى يطلب الله من البشر مراعاته . وأخيرا أصبحت التوراة هى ما عرفناه تحت اسم أسفار الشريعة . وهذا المفهوم مصدره الترجمات القديمة : ( اسأل الكهنة عن الشريعة ) .

**عدد ١٢ :** لم يقصد حجى من توجيه سؤاله الوقوف على معلومات ، ذلك أن هذا كان هو الأسلوب المنهجى المؤلف لكل معلم . إن تبادل السؤال والجواب يثير ويدعم الاهتمام . إن الطعام فاللحم المقدس يغدو مقدساً بافترازه ووضعه جانبا لتحقيق الغاية من تقديمه كذبيحة . إن الحيوان المستخدم لتقديم ذبيحة الخطية كان قدس أقداً ( لا ٦ : ٢٥ ) . وبنهاية فترة نذر النذير ، فإن قسما من ذبيحة السلامة ، ومعها بعض أشياء رمزية من سلّ الفطير ، يأخذها الكاهن ويردها كتقدمة وسكيب أمام الرب ، فى حين يختص الكاهن بالجزء المقدس منها ( عد ٦ : ٢٠ ) . ومثل هذه الأجزاء المقدسة غالبا ما كان يحملها الكهنة فى أرديتهم الكهنوتية . وبحسب ما جاء فى لاويين ٦ : ٢٧ فإن الرداء نفسه يجب أن يكون مقدسا ، إلا أن القداسة لا تنتقل من الرداء إلى أى شئ يلمسه الرداء .

**عدد ١٣ :** وبالتباين مع القداسة ، فإنه فى أمور النجاسة الطقسية ، نجد أنها تنتقل بالملامسة مثل الأمراض المعدية ( لا ١١ : ٢٨ ؛ ٢٢ : ٤ - ٧ ) .

**عدد ١٤ :** وهكذا هذا الشعب ، إن تطبيق هذا الأمر بالنسبة للشعب يتكون من شقين : (١) لقد نُحيت إسرائيل فى أول أمرها جانبا وأفرزت للرب وعلى هذا أصبحت أمة مقدسة وشعب اقتناء للرب ( خر ١٩ : ٦ ) ، (٢) إلا أن الأمة تنجست ، وكذلك كل شئ تلمسه ، بما فيها تقدماتهم صارت نجسة وغير طاهرة . إن الهيكل المخرب يقف شاهدا على خطايا الاهمال ، يقف كجثة بين ظهرانهم . كيف يمكن تطهير النجاسة إذا كانت كل مقدمة نجسة فى ذاتها ؟ لقد تضمن الناموس اللاوى طقوساً فى مثل هذه

الأحداث الطارئة ، إلا أن هذه الطقوس كانت تمارس بالنسبة للنجاسة وعدم الطهارة الخارجية ، والتي كان يمكن بمضى الوقت ، ومن خلال الاغتسالات الطقسية ، أن تطهر . أما بالنسبة لإسرائيل فليس هناك من علاج معروف . والأمل الوحيد كان يتركز في قبول الله المطلق لهم والذي يمنحه لهم مجانا وبدون مقابل . ومن خلال الإصغاء إلى توبيخات النبي ، وبتحويل النوايا الصالحة إلى أعمال تكون إسرائيل قد مارست الإيمان واختبرت النعمة المخلصة .

إن إعادة ترتيب النص والتي يسمح بأن تشير عبارة « هذا الشعب » إلى السامريين قد سبق لنا مناقشتها في المقدمة ، وفيها ذكرنا أنه لا يوجد على الإطلاق أية نصوص تختلف عن هذا الترتيب التقليدي للنص الذي بين أيدينا . إن هذه المقولة قد أثرت لأن السامريين كانوا هم في الأساس السبب في تعطيل عملية إعادة بناء الهيكل الأصلية ( عز ٤ : ١ - ٥ ) . وعلى هذا فقد كان من المنتظر أن يشير حجى إلى مثل هذه المقاومة السامرية . وإذا كان هذا هو قصده في حقيقة الأمر فلماذا لم يزد الأمر وضوحاً ؟

لماذا لم يذكر السامريين بالاسم ويصل إلى هدفه بوحدة من صيغه الأمرية الأثرية لديه ؟ وأكثر من هذا فإن تعبير « هذا الشعب » قد استخدمه إرميا لتوبيخ سكان يهوذا ( إر ٦ : ١٩ و ٢١ ؛ ١٤ : ١٠ و ١١ ) ، كما استخدمه حجى نفسه ( ١ : ٢ ) لتوبيخ مواطنيه . وليس هناك أى دليل على استخدام حجى لهذا التعبير بإشارة مختلفة في هذا النص . وإذا كان الانشقاق السامري يقف وراء الجواب الإلهى عن سؤال حجى عند حديثنا عن الآيات ٢ : ١٠ - ١٤ ، فإن هذا الأمر يغدو ضمناً مبهماً أكثر من كونه صريحاً وواضحاً . وعلى الذين يأخذون بهذا الرأى تقديم الدليل من أقوال الوحي الإلهى .

عدد ١٥ : « من هذا اليوم فراجعاً » إن المصطلح العبرى يشير إلى الوراثة رجوعاً إلى الماضى ، وأيضاً كما يمكن أيضاً الإشارة إلى الأمام صاعداً إلى المستقبل ، وكعلامة يقف على مفترق الطرق ، مشيراً إلى الخلف . لاحظ حجى أولاً أن الأمور تسير من السيئ إلى الأسوأ منذ أرجىء العمل فى الهيكل ( عز ٤ : ٢٤ ) .

**عدد ١٦ :** « مُذْ تِلْكَ الْأَيَّامِ » وفي الترجمة المنقحة جاءت على النحو التالي :  
« خلال كل ذلك الوقت » وهي محاولات لترجمة تعبير مثير للمشاكل ، وقد صادف المترجمون القدامى صعوبة أيضا في ترجمته . لقد مضت سنوات طويلة لم يعط المحصول فيها سوى ٥٠٪ من الإنتاج ، كما جاء محصول الكروم أقل من ذلك . وحوض المعصرة هو مكان عصر العنب ( قارن إش ٦٣ : ٣ وهي الموضع الوحيد الذي استعملت فيه ) أما الحوض الذي يوضع أسفل المعصرة والذي يتجمع فيه العصير . فهو لفظ متضمن في العبارة .

**عدد ١٧ :** « قد ضربتكم » إن رب الحصاد في مقدوره أن يوقف الحصاد ويكون ذلك إنذاراً عن سخطه وعدم رضائه ( تث ٢٨ : ٢٢ ؛ عا ٤ : ٩ ) . وهنا نجد أن حجى يشير إلى عاموس ( ٩ : ٤ ) وليس بالقول ( ومارجعتم إلّى ) .

**عدد ١٨ :** وبعد أن نظر حجى إلى الوراء ، تراه ينظر إلى الأمام « من هذا اليوم فصاعداً » ويقدم لنا إعلاناً مقدساً ، مؤرخاً بدقة وثيقة شرعية ، قائلاً إن البذار الذي زرع حديثاً سيأتي بمحصول وافر . « من اليوم الذي فيه تأسس الهيكل » ؛ وهنا أيضا يرى حجى أن إعادة بناء الهيكل هو حدث له أهميته الحاسمة . وللوقوف على مغزى الأسلوب وأهميته أنظر الملاحظة الإضافية أدناه عن ( اليوم الذي وضع فيه أساس هيكل الرب ) .

**عدد ١٩ :** كانت البذار في التربة وليست في الأهراء ، إلا أنه في منتصف الشتاء لا يمكن أن يجرؤ أحد على التنبؤ بما سوف يكون عليه محصول العام القادم . ويرهن حجى على جسارته من تأكده تماما بأن رؤياه كانت موثوقاً بها وجديرة بالتصديق .

**ملاحظة إضافية عن «اليوم الذي وضع فيه أساس بيت الرب» (حج ٢ : ١٨)**

كثيرا ما أشير إلى أنه بينما جاء ذكر حفل وضع حجر الأساس للهيكل في عزرا ٣ : ١٠ — ١٣ ، إلا أنه لم ترد أى إشارة عن هذا الحدث في حجى .

حقا إن الآية ١٨ تشير إلى حفل آخر أقيم في سنة ٥٢٠ ( ق . م ) لوضع أساس الهيكل . وحيث أن سفر حجى يعتبر مصدراً تاريخياً له قيمته في حين أن رواية سفر الأخبار متأخرة زمنيا ولها اهتماماتها الخاصة ( هذا مع الأخذ في الاعتبار أن سفرى عزرا ونحميا يعتبران على وجه العموم جزءاً من سفر أخبار الأيام ) . ومن هنا كان الافتراض



أحياناً أن صمت حجى يعدّ دليلاً على عدم إقامة حفل لوضع الأساس في عام ٥٣٨ ق.م. إن الكلمة العبرية المستخدمة في كل من حجى ٢ : ١٨ وعزرا ٣ : ٦ عن أن [ الأساس .. قد وضع ] ، هي كلمة تعنى في معظم النصوص « يؤسس » ( ويلاحظ أنه لا يستخدم في اللغة العبرية أى اسم يوازى أو يماثل الكلمة الإنجليزية التى تعنى ( أساسات ) . وهناك جملتان يستخدم فيهما كاتب سفرى أخبار الأيام هذا الفعل ، ويحمل بصفة خاصة صيغة التعليمات : « فيما يتعلق .. بإعادة بناء بيت الله أو ترميم بيت الله » ( ٢ أى ٢٤ : ٢٧ ) . وفي الحديث عن جمع العشور : « في الشهر الثالث ابتدأوا بتأسيس الصُّبْر » ( ٢ أى ٣١ : ٧ ) أو « ابتدأوا في تكديس الأكوام » (٥) وهذه الأمثلة توضح لنا أن كلمة « الأساس » ليست عنصراً جوهرياً وأنها في الحقيقة ترجمة غير دقيقة . ففي كل من الجملتين نرى أن الكلمة المقتبسة فيهما تكون الترجمة المناسبة لها هي مجرد الفعل البسيط « يبنى to build » . وبالمثل في عزرا ٣ : ١٠ و ١١ يكون من الأصوب والأقل بعداً عن المعنى ترجمتها . « ولما ابتدأ البانون الترميم » عدد ( ١٠ ) « وبسبب البدء في ترميم بيت الرب » ( عزرا ٣ : ١١ ) . وبفهمنا للنص على هذا النحو ، فإنه لا يكون هناك تناقض بين رواية عزرا ونبوة حجى . لقد بدأ العمل فعلاً في موقع الهيكل في عام ٥٣٨ ، لكنه توقف إلى أن استؤنف بعد فترة وجيزة كنتيجة لتوبيخ حجى ، في سنة ٥٢٠ قبل الميلاد .

إن هذا التفسير يبين حقيقة إن عملية إعادة البناء قد تمت في فترة مداها أربع ونصف السنة . [ لقد ابتدأت عملية إعادة البناء في الشهر السادس من السنة الثانية من حكم داريوس ( حج ١ : ١ و ٢٤ ) وانتهت في الشهر الثانى عشر ( آذار ) من السنة السادسة من حكم داريوس ( عز ٦ : ١٥ ) ] . في حين استغرقت عملية بناء هيكل سليمان سبع سنوات ونصف السنة ، رغم كل الموارد المادية التى توافرت لديه وقوة العمل ومواد البناء ( ١ مل ٦ : ٣٧ و ٣٨ ) . وإن كان هذا الهيكل قد أحرق بالنار إلا أن قدراً من الأعمال الحجرية بقيت دون أن يلحقها الدمار ( ٢ مل ٢٥ : ٩ ) . وعلى ذلك فإن الحاجة الماسة في عهد حجى كانت إلى الخشب ( حج ١ : ٨ ) لتحل محل الأعمال الخشبية التى أتت عليها النيران . ولم يكن لديهم أدنى تفكير في إعادة وضع الأساسات .

### ثالثاً : ب - زربابل المختار والعزير عند الرب ( حج ٢ : ٢٠ - ٢٣ )

إن كلمات حجي الأخيرة موجهة إلى فرد معين بذاته ، هو زربابل ، الرئيس من نسل داود . وهو يقدم لنا في لغة تقليدية أخروية ( إسكاتولوجية ) مرحلة جديدة من تاريخ العالم ، حين تسقط عروش أمام جيوش الأمم المجاورة لهم ، وسوف يصبح زربابل رجل الله المختار لهذه الساعة .

ومن الطبيعي أن نفترض أن حجي ( وزكريا ) كانا يتوقعان أن يزرع فجر هذا العصر الجديد في أيامهما كنتيجة للتقلبات العنيفة التي سادت العالم والتي لازمت بداية عهد داريوس . ولكن يمضي الوقت لم يلق زربابل التكريم الذي كان منتظراً ، ومن ثم انتقلت الآمال المسيانية إلى سلالة . وكما أدرك كاتب الرسالة إلى العبرانيين ، كان هناك مبدأ هام في ذلك الوعد المؤجل أفصحت عنه بوضوح رواية العهد القديم ( عب ١١ : ١٣ ) . ومن ثم كان يمكن ضم زربابل إلى تلك القائمة التي تضم أولئك الذين بالإيمان نظروا المواعيد وصدقوا بإمكان تحقيقها .

عدد ٢٠ : لقد قيل إن هذه الكلمة الأخيرة قد جاءت ( إلى حجي ) وأنها لم تأت ( بواسطته ) ، وهي حقيقة تحمل في ثناياها الجدل في كلمة ( بواسطة ) والقليلة الاستعمال ( قارن التعليق على الآية ١ : ١ وما جاء في تفسيرها ) . وليس هناك من سبب يدعونا للشك في تلقي النبي لرسالتين في يوم واحد ( قارن ٢ : ١٠ ) .

عدد ٢١ : « إن زلزلة السماوات والأرض » ، ليست فقط مجرد علامة لإتيان الأمم بثرواتهم ( ٢ : ٧ - ٩ ) ، إنما هي في نفس الوقت تُفصح عن حلول الأيام الأخيرة .

عدد ٢٢ : ولقد استخدم النبي كلمات تقليدية للتعبير عن تدخل الله العجيب في مجريات الأمور . وكما حدث في زمن الخروج من غرق الخيول والمركبات بفرسانها في البحر ( خر ١٥ : ١ و ٥ ) ، فهكذا سوف تنقلب الأمم كانهلاك سدوم وعمورة ( تث ٢٩ : ٢٣ ؛ إش ١٣ : ١٩ ؛ إر ٢٠ : ١٦ ؛ عا ٤ : ١١ ) ، وسوف يسقط الرجال كل واحد بسيف رفيقه ( قض ٧ : ٢٢ ؛ حز ٣٨ : ٢١ ؛ زك ١٤ : ١٣ ) . وإذا كانت يهوذا صغيرة وعاجزة عن الدفاع عن نفسها ، فإنه لا فرق عند الله القائل : « سوف أقلب » . إنه سيعمل ، ولن تكون يهوذا في حاجة إلى أن تحارب .

عدد ٢٣ : وتستمر الكلمات ذات المغزى الخاص ( آخذك ) . إن الفعل العبراني يستعمل هنا بمعنى الاختيار الخاص ( خر ٦ : ٧ ؛ يش ٢٤ : ٣ ؛ صم ٢ : ٧ : ٨ ) .

إن زربابل ليس مجرد ( والى ) ( الآية ٢١ ) ، ولكنه ( عدى ) وهو لقب استخدم عن داود ( حز ٣٤ : ٢٣ ؛ ٣٧ : ٢٤ ) وهو جلى وبارز فى إشعياء ص ٤٠ - ص ٤٥ . وأكثر من ذلك فإن « عبد » و « المختار » موضوعان الواحد بجانب الآخر فى إشعياء ٤١ : ٨ ؛ ٤٢ : ١ ؛ ٤٤ : ١ . إن كلاً من سبط يهوذا ، وجبل صهيون ، وداود ، هم « مختارون » ( مز ٧٨ : ٦٨ - ٧٠ ) لإتمام مقاصد الله . إن جد زربابل ، الملك يهوياقيم ( كنياهو ) كان فى ظاهر الأمر مرفوضاً « ولو كان ( كنيا هو ) ... خاتماً على يدى اليمنى فإنى من هناك أنزعك » ( إر ٢٢ : ٢٤ ) . والآن تنقلب الجملة . إن الخاتم الذى كان ينقش عليه ختم الملك ، كان يستخدم للتصديق على كل الوثائق الرسمية ( قارن إش ٨ : ١٠ ) . ولقد كان ثميناً للغاية لدرجة أنه لحمايته من السرقة ، وكان عادة ما يلبسه الملك ذاته . إن هذا النموذج الحى برهان على تجديد الاختيار فى سلالة بيت داود ، والذى كان يمثل زربابل فى عصر حجى . وكان من المحتم الحفاظ عليه سالماً لتتميم قصد الله المعين .

هذا ولقد كان من نصيب زربابل أعلى درجة من التقدير والاعتبار فى نظر الأجيال اللاحقة . ويحىء اسمه مقترناً مع اسم يهوشع بين مشاهير الرجال من آباء إسرائيل ( سفر الحكمة ٤٩ : ١١ ) ، وحتى يومنا هذا يرد اسمه فى نشيد عيد الأنوار الذى يسرد أعمال الله الخلاصية : « كنت على وشك أن أهلك ، حينما اقتربت نهاية بابل ، ولكننى نُجيت من خلال زربابل بعد سبعين سنة » .

ويداوم حجى على دعوة شعب الله للخدمة الغيورة . إن الولاء الفاتر لا يزيد فى شىء عن انعدام الولاء . إنكم لو فكرتم أن أى وقت يكون مناسباً للعمل على تحقيق مقاصد الله ، فإنكم ولاشك تنفصلون تماماً عن الله . إن الله يقف منتظراً أن يبارككم ، ولكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك أمام لامبالاة شعبه وتركيزهم على ذواتهم . وفوق ذلك ، فإنه فى مثل هذه الحالة ، لن يختبروا سوى الفشل والعجز ، فى حين أن الله يريد أن يفيض عليهم خيراته . إن علاج حجى للأمور يصدق على عصرنا الحالى

كما كان الحال في أيامه ، وهو الكنيسة المتحركة نحو العمل ، والتي يقول لها ( تشددى واعمل ولا تخافى ) . إن قصد الله للمستقبل سيكون في الإمكان تحقيقه وسيثبت أنه أكثر مجداً في تحقيقه مما كان متوقعاً بنفس الدرجة التي كان فيها مجد يسوع المسيح أكثر مجداً من الهيكل .





**Zechariah زكريا**



## المقدمة

هناك تناقض واضح بين حجى ومعاصره زكريا . فإذا كان حجى هو البانى المسئول عن إقامة المبنى الصلد للهيكل الجديد ، فإن زكريا يشبه بالأكثر الفنان ، الذى يضيف النوافذ الملونة بما ترمز إليه من البهجة والنور ، ويتأكد من فهمنا الصحيح لما ترمز إليه أنه ملاك مفسر يعمل كمرشد يضيف فى بعض الحالات رسالة تذهب إلى أبعد ما يمكن استنتاجه من الرؤى . إن المقدمة القصيرة ( ١ : ١ - ٦ ) والأصحاحين اللذين يتناولان الصلة الوثيقة بموضوع أيام الصوم العادية ( ٧ و ٨ ) تكونان الإطار الذى يحيط به « سفر الرؤى » .

أما الأصحاحات الستة الأخيرة فهى مختلفة تماما . فقد انتهت الخطوط العريضة الجسورة ، وحلت محلها إشارات وشواهد مبهمة عن أعداء الأيام السالفة ، ومعارك ضارية ، وخيانات ، ونوح مرير ، تتخلله تأكيدات بعهود للسلام والفلاح والنصر النهائى . ومن المحتمل أن تكون هذه الأصحاحات قد كانت فى ذهن ( جيروم ) حين كتب يقول : ( سفر زكريا ، ذلك السفر الأكثر غموضاً من بين أسفار الأنبياء الاثنى عشر والأطول منها ) . ورغم أن الأصحاحات من ٩ - ١٤ غامضة فى بعض مواضعها إلا أنها هى القسم الأكبر من بين كتابات الأنبياء الذى اقتبس منه فى روايات آلام المسيح فى الأناجيل وأيضاً فإن سفر زكريا يجيء فى المرتبة التالية لسفر حزقيال فى التأثير على كاتب سفر الرؤيا ، أكثر من أى كاتب آخر من كتبة أسفار العهد القديم . ولهذا السبب فقط فإن هذا السفر جدير بالدراسة المتأنية الدقيقة .

وعلى الرغم من أن زكريا يعد تكملة لحجى وملاخى ، إلا أن له إسهامه المميز فيما يختص بنبوات عصر ما بعد السبى . ففى حين تقوم نبواته على أساس من واقع حقائق عصره ، إلا أن زكريا ، رغماً عن وعيه وإدراكه لعلاقة هذه النبوات بالاحتياجات الروحية لمعاصريه يتقدم بها إلى مدى أبعد بإعطاء تلميحات عن أشياء يستشرف بها الآفاق السماوية . إن الله المتعالى السامى يعمل من أجل تحقيق قصده الأبدى لأجل يهوذا وأورشليم مجهزاً شعب عهده لتحقيق الدور الروحى الذى اختارهم للقيام به ( زك ١ : ٧ - ٦ : ١٥ ) . ويمضى النبى قدماً . ليوضح بالتعابير اليومية



العادية مواصفات الحياة التي يتحتم عليهم أن يعيشوا على هديها ( زك ٧ : ١ - ٨ : ٢٣ ) . إلا أنه يعنى جيداً أنه سيكون مضللاً لهم لو أنه أعطاهم الانطباع بأنه يمكن تحقيق الهدف المنشود عن طريق التطور الهادىء الرفيق . أما الأصحاحات الستة الأخيرة فمشحونة بالنضال والتوتر . تكون المعركة فى أول الأمر محلية وينتصر شعب الله ، إلا أنها تنتهى أخيراً إلى رفض الراعى الصالح ( ١١ : ٤ - ١٧ ) والحزن عليه ( ١٢ : ١٠ - ١٣ : ١ ) وقتله ( ١٣ : ٧ - ٩ ) وتكثيف الانطباع المنحوس بتسلط قوى الشر وسيادتها ، وأخيراً يتم لهم الاستيلاء على أورشليم . وتلك ستكون هى علامة تدخّل الرب لإقامة مملكته على الأرض .

إن السفر يجهز شعب الله لمواجهة أسوأ كارثة يمكن أن تواجههم ، وهى انتصار الشر على الخير . حتى أن ممثّل الله يموت على أيدي أناس أثمة . وإننا لا نجد فى تفكير زكريا موضعاً للتفاؤل العفوى ، إلا أنه حينما يصل الإثم إلى مداه ، يبقى الرب ملكاً ، ولسوف تراه كل الأمم ملكاً .

## أولاً : كاتب السفر

### أ - زكريا النبى

دُعِيَ السفر على اسم زكريا ( وباليونانية زخارياس ) ، والذي أعطينا سلسلة نسبه فى الآية الافتتاحية وتكررت فى ١ : ٧ ، فهو ابن برخيا بن عدّو النبى ، ولكنه عندما جاء ذكره فى عزرا ٥ : ١ ؛ ٦ : ١٤ قيل عنه إنه ( ابن عدّو ) . ولعل أبسط تعليل لهذا التعارض هو أن كاتب سفر عزرا حذف جيلاً واستخدم مصطلح « ابن » ليمثّل الحفيد ، كما هو الأغلب والأعم فى أسفار العهد القديم ، ولقد عالجت هذه المسألة بتفصيل أوفى عند تعليقنا وشرحنا الآية ١ : ١ وبينما لا نعرف أى شىء عن برخيا ، فإن عدّو الذى يمكن أن يكون جد النبى قد ورد ذكره فى قائمة الكهنة واللاويين الذين رافقوا يهوشع وزربابل فى العودة الأصلية من السبي ( نح ١٢ : ٤ ) . وفيما بعد وفى نفس الأصحاح ( الآية ١٦ ) يظهر اسم زكريا كرئيس لبيت عدّو فى زمن رئيس الكهنة يواقيم ، والذي شغل منصبه بين يشوع وإلياشيب . وليست لدينا أية وسيلة للتعرف على تواريخ رؤساء الكهنة هؤلاء ، وكل ما نعرفه أن إلياشيب كان رئيساً للكهنة فى

سنة ٤٤٥ / ٤٤٤ ق . م . ( نحميا ٣ : ١ ) ، وإذا كان يشوع قد شغل وظيفة رئيس الكهنة إلى ما يقرب من نهاية القرن ، فإن يواقيم يكون قد شغل منصب رئيس الكهنة حول سنة ٥٠٠ إلى ٤٦٠ ق . م . ومن الواضح أن زكريا كان شابا يافعا في سنة ٥٢٠ ق . م . وأن يكون قد أصبح رئيسا لأسرته حوالى ٣٠٠ أو ٤٠ سنة بعد ذلك .

وفى حين أنه من الممكن جدا - بل ومن المرجح - أن يكون النبی هو نفسه زكريا رئيس بيت عدو الكهنوتی ، فإن حقيقة كون ( زكريا ) اسماً شائع الاستعمال وقد حمّله أكثر من ثلاثين من شخصيات العهد القديم ، تدعونا إلى الحیطة والحذر قبل التسرع فى تكوين رأى . ومع ذلك ، وعلى كل حال وبالرغم من قلة ما يقدمه لنا النبی من معلومات عن نفسه فى سفره ، إلا أنه يتوافر لدينا كم لا بأس به من الأدلة الداخلية يتيح لنا أن نعتقد أنه كان كاهنا . إن زكريا لم يكن بالغ الاهتمام بضرورة إعادة بناء الهيكل فحسب بل إنه أيضا كان يدرك إدراكا كاملا مسئوليات رئيس الكهنة كما تفصح عنه الرؤيا الرابعة . لقد كُفّل القدوم إلى حضرة الله ليهوشع ( زك ٣ : ٧ ) وأزيل عنه إثمه ( ٣ : ٤ و ٩ ) ورغم انقضاء فترة طويلة بدون هيكل ولا رئيس للكهنة ، إلا أن زكريا كان ما يزال على يقينه من حتمية وجود الكاهن إذا أريد للبشر أن يكونوا على علاقة حية مع رب الجنود . وعندما تخيل المستقبل المجید ، تصوره فى هيئة ( ابنا الزيت الواقفان عند سيد الأرض كلها ) ( ٤ : ١٤ ) أى الكاهن والرئيس فى نظام حكم ثنائى . ثم بعد ذلك ، ومثل حزقيال الكاهن النبی ، انحصر اهتمام زكريا فى ضرورة تطهير الأرض ، وإزالة نجاساتها ( ٣ : ٩ ؛ ٥ : ٣ و ٦ - ١١ ) .

يتضح من الرسائل التى رافقت الرؤى ، أن زكريا قد تشبع بلغة أنبياء ما قبل السبى . إنه لا يقتبس منهم ، بل إن لغتهم قد أصبحت إلى حد ما هى نفس لغته وأنها تنبثق منه تحت ضغط الرسالة التى تفور فى داخله . ويتبدى اتجاه خط عواطفه وانفعالاته أحيانا فى صيغ الأمر التى يلجأ إلى استخدامها : ( ناد ) ( ١ : ١٤ ) « اهربوا » ( ٢ : ٦ ) ، « تنجى » ( ٢ : ٧ ) ، « ترنمى وافرحى » ( ٢ : ١٠ ) ؛ « اسكتوا .. قدام الرب » ( ٢ : ١٣ ) . لم يكن زكريا مجرد الملاحظ السلبي الذى ينفعل بمؤثرات هذه الرؤى ، بل إنه كان مستغرقاً بكليته فى ما يجرى ، مقحماً لملاحظاته وتساؤلاته

ومقترحاته . إن دعوته للصمت تذكير لنا بما جاء في حبقوق ٢ : ٢٠ ، وهناك اقتباس يدانيه في إشارته إلى الشعلة المنتشلة من النار ( زك ٣ : ٢ ؛ قارن عاموس ٤ : ١١ ) ، وأيضا صورة أولئك الذين يعيشون في سلام تحت كرماتهم وتينتهم ( زك ٣ : ١٠ ) وهي تستدعى إلى ذاكرتنا ما جاء في ميخا ٤ : ٤ ( قارن ١ مل ٤ : ٢٥ ) . وهناك أكثر من عشرين إشارة إلى أنبياء ما قبل السبي أعد هـ . ج . ميتشل قائمة بها ، متضمنة أجزاء من قسمي سفر إشعياء ، ومن هوشع ، وعاموس وميخا ، وهم من أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد ، ومن إرميا وحزقيال أسلافه المباشرين . فلو كان زكريا ، نموذجا للكهنة عموما ، فإن توقف الخدمات الطقسية بسقوط الهيكل ، قد ساعدهم على التفرغ لدراسة الأسفار المقدسة التي تسلموها ، وأهلتهم للقيام بدورهم كمعلمين ومفسرين للناموس ( زك ٧ : ٣ ؛ قارن تث ٣١ : ٩ - ١٣ ) .

إن التواريخ الواردة في متن السفر تربط ما بين خدمة زكريا وحجى وتوضح تداخلها معاً في شهر واحد ( انظر الجدول السابق ) . وآخر التواريخ المذكورة ( زك ٧ : ١ ) تتوافق مع ٧ ديسمبر سنة ٥١٨ ق . م . وعلى هذا يكون الوضع التاريخي هو ذاته وضع حجى ، ومن ثم كان من أولى واجبات زكريا دعم حجى وتأنيده في إكمال بناء الهيكل .

## ب - زكريا والأصحاحات ٩ - ١٤

لم نتعرض للإشارة إلى الأصحاحات ٩ - ١٤ أثناء محاولتنا الوقوف على بعض المعلومات عن شخصية كاتب السفر والتي تتكشف لنا من سفره . ويرجع هذا إلى إجماع علماء الدراسة النقدية للكتاب المقدس على نسبة كتابة هذه الأصحاحات إلى كاتب آخر . ففي حين أن اسم زكريا يظهر ثلاث مرات في الأصحاحات الثمانية الأولى ( ١ : ١ ؛ ١ : ٧ ؛ ١٠ : ٧ ) ، إلا أنه لم يذكر على الإطلاق في أى موضع في الأصحاحات الستة الأخيرة . كما أنه ليست هناك تواريخ أو إشارات إلى أحداث معروفة ، مثل إتمام بناء الهيكل ، يمكننا أن نتعرف من خلالها على وضع تاريخي صريح وواضح . إن كون كتبنا المقدسة تتضمن وجود هذه الأصحاحات فيها مع نسبتها إلى اسم زكريا ، لا تعنى أكثر من كونها كتابات أغفل فيها ذكر اسم كاتبها ، وأنها كانت في نظرهم جديرة بالثقة لكونها من الأقوال النبوية ، لكن لكونها ذات طبيعة ( شطوية ) ( مكونة من شظايا صغيرة ) من الأقوال النبوية مما يجعلها معرضة للضياع على مر

الزمن ، فإنها تحتاج أن تتضمن في مكتوب ولو باسم نبي آخر حفاظاً عليها من الانقراض . وقد خلف لنا المعلمون أو الرُّبِّيُّون اليهود حالات مماثلة لهذا الموقف اعتقدوا هم أن هذا المبدأ في الكتابات النبوية قد انطبق عليها ويتركز الجدل ضد وحدة كتابة السفر في ثلاث قضايا : المحتوى والأسلوب والألفاظ . ( أ ) إن الهدف المحدد للأصحاحات ١ - ٨ هو إعادة بناء الهيكل والمدينة ، مما لا يوجد أى دور له في الأصحاحات الستة الأخيرة . وأكثر من ذلك ، هناك من يقول بأن الأمل في إعادة قيام الأسرة المالكة يختفى في الأصحاحات الأخيرة . إن التشبيه الخاص بالرمز الملكي المذكور في ٩ : ٩ - ١٠ لا يتصل بالرئيس المعاصر ، وتعلق الآمال على رمز ( مسياني ) آخر هو الراعي الصالح ( ١١ : ٤ - ١١ ) وذلك الذى طعنوه ( ١٢ : ١٠ - ١٣ : ١ ) . وبينما كانت السلطة موزعة بين الرئيس والكاهن ، فلا يتبقى الآن سوى الكاهن ، رغم أن التفسير الذى ينصبّ على الراعي ( ١١ : ٨ و ١٥ - ١٧ ) ، هو - كما يرى البعض - يشير إلى تاريخ يهوذا اللاحق أكثر مما يشير إلى صورة الراعي التى كانت في مخيلة الأنبياء . ( ب ) لا يضم الجزء الأخير من السفر أية رؤى ، ويترتب على ذلك عدم وجود الملاك الذى يتولى تفسير الرؤى ، ولا أى ظهورات لملاك الرب . وبديلاً عن هذا هناك تلميحات أخروية ( إسكاتولوجية ) تبدو كأن لا رابط بينها .

ولقد قيل إن الأصحاحات الثمانية الأولى تغلب عليها الصفة النثرية بصورة تكاد تكون كاملة ( باستثناء ٢ : ٦ - ١٣ ؛ ٨ : ١ - ٨ فهى شعرية ) والأصحاحات ٩ - ١١ شعرية باستثناء ١١ : ٤ - ١٦ ؛ بينما الأصحاحات الثلاثة الأخيرة نثرية فيما عدا الآيات ١٣ : ٧ - ٩ . وعليه فإننا نجد في كل قسم من أقسام السفر كلاً من الشعر والنثر معاً . ( جـ ) إن الصفة المتميزة للعبارة المستخدمة في الفصول ١ - ٨ مثل « هكذا يقول الرب » و « كانت كلمة الرب إلّى » لا وجود لمثلها في الأصحاحات الأخيرة من السفر ، وبينما كانت الكلمات الافتتاحية في الأصحاحات ٩ - ١٢ « وحى كلمة الرب » ، وهى الكلمات التى لم تستعمل في القسم الأول من السفر . ولقد استخدمت عبارة « سيد الأرض كلها » كلقب لله مرتين في الأصحاحات ١ - ٨ ، في حين أنها لم تستخدم على الإطلاق في الأصحاحات ٩ - ١٤ ، مع أنه كان من المناسب استخدامها . وهناك اختلافات أخرى في الفاظ وكلمات هذا القسم الأخير من السفر أعدّ قائمة بها هـ . ج . ميتشل .



## ج - ملخص للآراء النقدية

١ - التاريخ : من الممتع حقا أن مسألة كتابة زكريا للأصحاحات ٩ - ١١ قد أثرت أول الأمر في معرض الدفاع عن دقة العهد الجديد . فقد لاحظ Joseph Mede ( ١٥٨٦ - ١٦٣٨ ) ، العالم من كامبردج والكاتب عن النبوة ، أن القول الوارد في متى ٢٧ : ٩ إن إرميا كان هو المصدر الذي تم منه الاقتباس المذكور بينما كانت الكلمات هي الترجمة الصريحة لما جاء في زكريا ١١ : ١٣ ، وقد أدى به ذلك إلى القول بأن الأصحاحات ٩ - ١١ هي من عمل إرميا ، وبالتالي فهي تعود إلى عصر ما قبل السبي . وفي وقت مبكر من القرن الثامن عشر ، نجد أن بعض العلماء البريطانيين من الدارسين للكتاب المقدس يدعمون وجهة النظر هذه ، على الرغم من أن الأسقف ريتشارد كيدر قد كتب في سنة ١٧٠٠ ناسبا الأصحاحات الستة الأخيرة إلى إرميا ، ووافق على رأيه هذا ولیم هويستون فيما كتبه في سنة ١٧٢٢ . وفي وقت متأخر من القرن لاحظ رئيس الأساقفة ولیم نیوکوم الافتراض الوارد في الأصحاحات ٩ - ١١ من أن أفرام قد وُجد كشعب قائم بذاته وأن الأعداء المذكورين فيها يتضمنون آشور ومصر ، مما يعود بنسبة هذه الأصحاحات الثلاثة الأخيرة إلى القرن الثامن ق . م ، قبل سقوط السامرة مباشرة . وبكلام الأصحاحات الثلاثة الأخيرة عن يهوذا فقط ، فإنها يمكن أن تنسب إلى الفترة ما بين ٦٠٩ - ٥٨٧ ق . م على أساس أن الآية ١٢ : ١١ تعود إلى موت يوشيا . ولقد نُشر عمل « نیوکوم » سنة ١٧٨٥ ، والذي كان له تأثير واسع المدى في ألمانيا أثناء القرن التاسع عشر . كما أن ل . برتولد يقول بأن الأصحاحات ٩ - ١٤ تعود بتاريخها إلى القرن الثامن ق . م . وأن كاتبها يمكن أن يكون زكريا بن يرخيا ( برخيا في الترجمة السبعينية ) المذكور في إشعياء ٨ : ٢ .

وقد حدث جدل منذ عام ١٧٩٢ حول نسبة تاريخ هذه الأصحاحات إلى فترة ما قبل السبي ، كما يقول هـ . كورودي ، وهو عالم آخر من علماء الكتاب المقدس الألمان ، وأول من قال بفكرة إن الأصحاحات ٩ - ١٤ قد كتبت في زمن متأخر كثيرا عن عصر زكريا ، وهذا على الرغم من أن ج . ج . إيشهورن في الطبعة الثانية من كتابه « مقدمة للعهد القديم » ( ١٧٨٧ ) قد أشار بطريقة مباشرة إلى وجود علاقة بين ٩ : ١ - ٨ وفتوح الإسكندر الأكبر . وفي طبعة تالية ( ١٨٢٤ ) نسب الأصحاحان ٩ و ١٠ إلى العصر اليوناني ، والأصحاح ١٤ إلى الفترة السابقة مباشرة

للانتفاضة المكابية . ولقد دافع إثنان من العلماء الألمان عن التاريخ المكابي لهذه الأسفار ، وأصبحا مسئولين عن ذبوع وانتشار هذا الرأى فى القرن العشرين وهما ك . مارتى ( ١٩٠٤ ) و ب . دوم ( ١٩١١ ) . ولقد بقى هذا الرأى مأخوذا به بدون أى اعتراض عليه إلى ما قبل سنة ١٩٣٥ .

ولقد برزت إلى الوجود ثلاث حجج رئيسية تؤيد الأخذ بالتاريخ المكابي لهذه الأصحاحات لغوية ولاهوتية وتاريخية ، واعتبرت قوتها مجتمعة أمراً محققاً لا يقبل الجدل . فلغويا نجد أن لغة هذه الأصحاحات تنتمى إلى عصر متأخر إذ تتضمن الكثير من اللغة الأرامية يفوق ما هو موجود فى الأصحاحات من ١ — ٨ ، ذلك أن الأسلوب الأدبى الرؤيوى لم يظهر على ما يظن إلا فى القرن الثانى ق . م . وأكثر ما يدفعنا إلى الاقتناع هو ما انتهى إليه مصير قادة المكابين الأمر الذى أوحى باللغة المجازية لفكرة الراعى التى نجدها فى زكريا ١١ : ٤ — ١٧ ؛ ١٣ : ٧ — ٩ ، بالإضافة إلى الجريمة الواردة فى ١٢ : ١٠ ، وعلى سبيل المثال فإن أوسترلى يضع تاريخاً للأقسام السبعة التى قسم إليها هذه الأصحاحات ، حول سنة ٢١٨ ق . م . وبعضها بعد سنة ١٣٤ ق . م . ومن الكتاب المحدثين الذين يدللون على صحة الأخذ بالتاريخ المكابي هذه الأصحاحات كاتبان آخران هما س . لاسال ؛ م . تريفيز .

وعلى الرغم من أن قضية التاريخ المكابي لهذه الفصول يبدو وأنها قد ترسخت دعائمها فى سنة ١٩٣٥ ، إلا أن آراء العلماء الدارسين ما لبثت أن اتجهت اتجاهها آخر . ذلك أن أ . أيسفلدت الذى أخذ بها فى عام ١٩٣٤ نراه يدافع مؤخراً عن تاريخ آخر يرجع بهذه الأصحاحات إلى القرن الرابع ق . م . والرأى الذى قدر له أن يسود هو الذى ينسب الأصحاحات ٩ — ١٤ إلى نهاية العصر الفارسي ، أو إلى بداية العصر الإغريقي . وبالمثل نرى أ . ويزر يعدل من آرائه منذ سنة ١٩٣٠ ، ولا يسلم بالتاريخ المكابي . والآن نجد أن دارسى الكتاب المقدس يعترفون أن المعلومات التى يمكن أن تتوافر بالنسبة للبرهان اللغوى من القلة بحيث لا يمكن الأخذ بها كأساس موثوق به لتاريخ أى سفر ، وحيث أن الأخذ بالرأى القائل بأن الأفكار اللاهوتية لابد وأنها قد تكشفت عن أسلوب متطور نعجز عن إدراكه ، فإنهم يعترفون الآن بأن الأمر ليس هكذا . كما أن الآثار الرؤيوية ليس من الضرورى أن تكون من تاريخ متأخر كالقرن الثانى . فهناك عناصر رؤيوية فى الفصول ١ — ٦ ، وهذه من المتفق بصفة عامة أنها من كتابات القرن السادس

ق . م . وحتى مع تطابق الرعاة مع القادة المكابيين فليس هناك رأى إجماعي به ( أنظر التعليق على الآيات ١١ : ٤ - ١٧ ؛ ١٢ : ١٠ - ١٤ ) .

وفي الوقت الحاضر فإن الاتفاق الإجماعي في الرأى في صالح العصر الإغريقي . إن القصيدة الشعرية الافتتاحية ( ٩ : ١ - ٨ ) يظن أنها تعكس الزحف السريع الخاطف للإسكندر الأكبر في سنة ٣٣٢ ق . م . كما نجد في الآيات التالية إشارات إلى مصر ( ٩ : ١١ ؛ ١٠ : ١٠ - ١١ ؛ ١٤ : ١٨ و ١٩ ) ، وبحسب هذا الرأى ، تكون هذه انعكاسا للأحوال التي سادت القرن الثالث ق . م . حين كان البطالمة يحكمون فلسطين . كما أن الإشارة إلى الإغريق ( يادان ) في ٩ : ١٣ ؛ أخذت كإشارة إلى أن الإمبراطورية الإغريقية المتحدة ، والتي ترى الآن على أنها العدو في المستقبل الأخرى ( الإسكاتولوجى ) ، قد مضت الآن وانتقلت إلى حيز التاريخ .. ولقد مرّ عقدان ما بين موت الإسكندر في سنة ٣٢٣ وترسيخ قدم بطليموس بن لاجوس كسيد على فلسطين في سنة ٣٠١ ق . م . وقد سادتهما القلاقل والحروب ، وهى على هذا النحو يمكن أن تكون بمثابة الخلفية الحربية لهذه الأصحاحات ، ومما أحيى في النفوس التطلعات ( المسيانية ) . ومن الذين يؤيدون الرجوع بتاريخ هذه الأصحاحات كلها أو معظمها إلى العصر اليونانى ج . هـ . بوكس ، ك إليجر ، ر . هـ . فيفر ، د . و . توماس ، ث تشارى ومحرورو الكتاب المقدس الأورشليمى .

وأخيرا فإن الأمر يقتضى أن نذكر المحدثين من علماء الكتاب المقدس ، الذين مع كونهم لا ينسبون كتابة هذه الأصحاحات إلى زكريا ، إلا أنهم يرجعون بتاريخ الأصحاحات ٩ - ١٤ كلها أو بعضها إلى وقت مبكر في القرن الخامس ق . م . ومن المحتمل أن يكون ذلك أثناء حياة النبی . ويرى مستر م . بيك الألمانى أن هذه الأصحاحات تعود تقريبا إلى عصر زكريا . أما د . ر . جونز فيضع تاريخا للأصحاحات ٩ - ١١ بين سنتى ٥٠٠ و ٤٥٠ ق . م . ويرى لامارك أن زربابل هو ذلك الشخص الذى ربما نسجت حوله الآمال المسيانية لهذه الأصحاحات ، مؤيدا تاريخا سابقا لسنة ٥٠٠ ق . م . لهذا القسم من السفر .

٢ - وحدة السفر : ما أن نسب جوزيف ميد الأصحاحات ٩ - ١١ إلى إرميا ، حتى أصبحت وحدة الأصحاحات ٩ - ١٤ موضعا للتساؤل ، وواضح من كل ما قيل عن التواريخ المقترحة لأقسامه المختلفة أنه قد تم تقسيم هذه الأصحاحات إلى أجزاء

أخرى صغيرة كثيرة منذ ذلك الحين .

ولعل أبسط هذه التقسيمات هو تجزئتها إلى قسمين : الأصحاحات ٩ - ١١ والأصحاحات ١٢ - ١٤ ، وكل قسم منهما تتقدمه هذه الكلمات « وحي كلمة الرب » ، وهو عنوان تتشارك فيه مع ملاخي . ولقد أخذ على نطاق واسع بالرأى القائل بأن هذه الصيغة تشير إلى ثلاث نبوات صغيرة لا يعرف كتبها ، والتي أدمج اثنان منها في سفر زكريا ، بينما أصبح سفر ملاخي هو السفر الثاني عشر في ( سفر الاثنى عشر ) . ومن حيث أن القسمين في زكريا متفقان في كثير من الأمور ، فقد بقي الأمر بالنسبة لملاخي جدّ مختلف ، ولم يعد هناك ما يدعو إلى أن يلحق بهما .

إن ذكر موضوع الراعى في كل من القسمين أصبح إحدى حلقات الوصل الواضحة بينهما . وحين كتب هـ . ج . أ . إيوالد كتابه سنة ١٨٤٠ ، حرك وضع ١٣ : ٧ - ٩ ليأتى بعد ١١ : ١٧ ، ضاماً بذلك الموضوعات التي اعتقد أنه قد تم الفصل بينها مصادفة . وقد تبع بعض العلماء الدارسين للكتاب المقدس إيوالد فيما ذهب إليه . ومن بين هؤلاء مترجمو الإنجليزية الحديثة للكتاب المقدس ، الذين أعادوا ترتيب النص بحسب هذا الرأى . إلا أنه قد ظهر رأى قوى آخر مضاد لهذا الاقتراح . ومن هنا أبقى ك . إلينجر على الفقرات واضحة لكون دور الراعى في ١٣ : ٧ لا يتطابق مع الراعى الصالح ولا مع الرعاة البطالون في ١١ : ٤ - ١٧ . ويشير إيسفلدت إلى أن اقتراح « إيوالد » لا يمكن التثبت من صحته ، وبشاطره فوهرر في وجهة نظره هذه . إن هؤلاء الكتاب الثلاثة قد تبنا فكرة التميز بين الكتيبين مشيرين إليها على أنها ( زكريا الثانى ) أو ( زكريا الثالث ) وإن كان هذا التقسيم لا يتضمن بالضرورة وجود كاتبين فقط لهذه الكتيبات . فمثلاً يقول فوهرر من المرجح أن تكون الأصحاحات الثلاثة الأخيرة ملاحق أضافها واحد أو أكثر من الكتبة بدلا من كونها من تأليف شخص منفرد . وينفرد أصحاب ١٤ بخصائص متميزة ، جعلت العديد من الكتاب ينسبونه إلى أصل مختلف عن الباقي . وهناك طريقة أخرى في النظر إلى هذه الأصحاحات تراها على هيئة شيء يشبه الفسيفساء في تركيبها ، وأن الكثيرين كان لهم دورهم الذى قاموا به في إعداد هذا الشيء الفسيفسائى ، وهذا هو رأى أويسترلى والعديد من الكتاب المحدثين . وقد جاء في مقدمة سفر زكريا ( الترجمة الأورشليمية ) القول : « إنها مجموعة مضطربة من الفقرات التي لا نظام لها والتي من الممكن أن تكون قديمة الأصل » ، ويرى ب . أوتزن أن



الأصحاحات ٩ - ١٤ مشتقة من الدوائر اليهودية ، فالأصحاحين ٩ و ١٠ يرجعان إلى عصر يوشيا ، والأصحاح ١١ يعود مباشرة إلى ما قبل سنة ٥٨٧ ، والأصحاحان ١٢ و ١٣ إلى الفترة المبكرة في السبي ، والأصحاح ١٤ يعود إلى السنوات الأخيرة من السبي . أما ج برايت فيرى أن هذه الأصحاحات عبارة عن مقتطفات أدبية مختارة من الوحي الإلهي النبوي . وهؤلاء الذين يتبنون نظرية المقتطفات الأدبية المختارة يرجعون التنظيم المرتب لهذه الأصحاحات إلى مهارة وحذق وبراعة محرري السفر . ولقد أدت هذه النظرية من خلال تطبيقها إلى دراسات تفصيلية لأجزاء صغيرة أخذت بمعزل عن غيرها ، ومن هنا انتهوا إلى القول بعدم انتمائها إلى باقي الأجزاء .

وخلال العقد الأخير انسلخ اثنان على الأقل من الشراح عن فرضية المقتطفات الأدبية المختارة ، ومن هنا رأينا د . ر . جونز ينبرى للقول بوحدة تأليف السفر ، أو على الأقل الأصحاحات ٩ - ١١ ، وهو يراها بمثابة الإطار للسيرة الشخصية لنبي يعيش في دمشق أو بالقرب منها ، وأنه أخذ على عاتقه مسئولية رعاية الإسرائيليين القادمين من الشتات الشمالي في هذا الإقليم . وكذلك يقول ب . لامارك بوحدة الأصحاحات ٩ - ١٤ على أساس ما تتضمنه من بنية فكرية دقيقة وصریحة .

هناك العديد من الآراء المتضاربة فيما يتعلق بوحدة السفر وتاريخه مما يترك القارىء في حيرة من أمره ويعرضه لأن يضل الطريق إلى معرفة ما يؤمن به . ومن المؤكد أن هذا الاختلاف في الرأي يقوّض الثقة في أسلوب ومنهاج البحث المستخدم ، وكما لاحظ ب . ر . أكرويد : « قد يثار التساؤل حول ما إذا كان تحديد التاريخ هو الوسيلة الأكثر فائدة في معالجتنا للمادة موضوع الدراسة » . إن التلميحات التاريخية غامضة بل وتتحدى المحاولات التي تهدف إلى نسبتها لشعب بذاته أو إلى أحداث بعينها ؛ والأكثر من ذلك فإن الكاتب حر في استخدام مصادره ، وعلى هذا فإنه مهما يكن الأصل الذي أخذت منه ، فإنها تصبح أدواته التي ينقل من خلالها الحقائق التي يعثر عليها .. وإذا كان من الضروري أن نتعرف على الوضع التاريخي لكي نتمكن من فهم رسالة هذه الأصحاحات ، فإن علينا أن نتوقف عن المحاولة واعتبار الأصحاحات لغزاً لا يُحل ، لكن من المأمول أن تصل إلى معرفة ما تعنيه ، أما التلميحات التاريخية فيمكن تفسيرها حتى ولو لم يمكن معرفة الأحداث المحددة التي تخصها .

وأخيراً فإن السؤال الذي يتحتم علينا طرحه هو : هل يمكن لنا القول بعد كل ما سبق



ما إذا كان زكريا مسئولاً عن الأصحاحات ٩ - ١٤ . إن ( د . ا . بارنز ) ، وإن كان لا يزال يفكر أنه من غير المحتمل صدور قسمي السفر من نفس المؤلف ، إلا أنه يرى أن القسم الثاني منه قد جاء بعد قسمة الأول بفترة وجيزة من الوقت . وهو يشير إلى مركزية أورشليم والموقف المتعاطف مع أفرايم والوضع البارز المشترك والمكانة الهامة التي يوليها الطرفان لداود كأساس متين للترابط بين الجزئين ، كما يتحدث عن الرابطة الوثيقة والاتحاد في وجهة النظر والهدف المشترك لكاتبه . وهما كما يعينهما « زكريا النبي ، وزكريا التلميذ » ، أما هـ . ج . ميتشل فكان على استعداد للقول بأن ( بحر ) أو وزن الآيات في ١٣ : ٧ - ٩ ( والتي يرى أنها يجب أن تلي ١١ : ١٧ ) يماثل بحر أو وزن الآية ٣ : ٧ وهذا يمكن استخدامه لتعزيز أن زكريا هو الكاتب . وليس العكس .

لقد قيل حتى الآن الكثير عن الاختلافات بين قسمي السفر ، ويبقى ما يقال عن التشابهات التي بينهما . ففي كلا القسمين كثير من الإشارات إلى الأنبياء القدامى والاقتراسات منهم ، ومن العبارات المميزة في الأصحاحات ١ - ٨ ما يتكرر مثلها في الأصحاحات ٩ - ١٤ . ولنقارن على سبيل المثال ( ٢ : ١٠ مع ٩ : ٩ ) ؛ ( ٩ : ٨ مع ٧ : ١٤ ) والمثال الأخير له دلالة ، على الرغم من أن الترجمة المنقحة القياسية تقول : « لن يكون هناك ذاهب وآب ، والصياغة متماثلة في اللغة العبرانية ، ولا ترد العبارة نفسها في أي مكان من العهد القديم ، وأقرب مرادف مساو لها نجده في حزقيال ٣٥ : ٧ . والأسلوب البلاغي المشترك في كلا القسمين هو ما يجب علينا مراعاته . فهناك خاصية إمعان النظر في فكرة ما كما في ٦ : ١٠ و ١١ و ١٣ ( خذ ... وخذ ، تاجا كرسيا ، كرسيا ) ، و ٨ : ٤ و ٥ ( أسواق .. أسواق ) وفي ١١ : ١٧ ( ذراعه ، عينه اليمنى ، تتكرر مرتين ) ؛ ١٤ : ٥ ( وتهربون .. وتهربون كما هربتم .. ) ، ١٤ : ٩ ( يكون الرب وحده واسمه وحده ) .

وعلى الرغم من أن بعض هذه التكرارات قد حذفت باعتبارها حشوا .. إلا أن ما بقي منها يكفي لإثبات وجهة النظر هذه . وهناك صورة بلاغية أخرى وهي التأكيد على المعنى المستهدف بذكر العبارة بكاملها ثم ذكر جزءاً منها ، كما هو الحال في ٥ : ٤ ( البيت .. بيته .. مع خشبه وحجارته ) أو كما في ١٢ : ١١ - ١٣ ( كل عشيرة ، على حدثها في كل من الآيتين ١٢ و ١٣ ) . كما تتبع الاستعارات بمعانيها كما هو الحال

في ١٠ : ٤ . وإننا لنجد التطور الخماسي غير المؤلف لصورة الأسلوب البلاغية في كل من ٦ : ١٣ ؛ ٩ : ٥ و ٧ . وإننا لنجد في كل من القسمين ولع باستخدام صيغة المنادى . وهناك أيضا تشابهات في الفكر ، تتضمن الحاجة إلى التطهير ( ١ : ٤ ؛ ٣ : ٤ و ٩ ؛ ٥ : ١ - ١١ ؛ ١٣ : ١ و ٩ ) ، والوعد بأن الشعوب سوف ترجع ( ٢ : ٦ و ٧ ، ٨ : ٧ ؛ ١٠ : ٦ - ١٢ ) ؛ والإطاحة بأعداء إسرائيل ثم رجوعهم إلى الله ( ١ : ٢١ ؛ ٢ : ٨ و ٩ ؛ ٨ : ٢٠ - ٢٣ ؛ ٩ : ١ - ٨ ؛ ١٢ : ٤ ؛ ١٤ : ١٦ ) ؛ والأمل والرجاء في المخلص والرئيس المسياني ( ٦ : ١٢ و ١٣ ؛ ٩ : ٩ و ١٠ ) .

وقوة هذه التشابهات معترف بها من أولئك الذين يعتقدون بأن القسم الثاني هو من عمل تلميذ للنبي زكريا ، وكذلك من أولئك العلماء أمثال س . هـ . و . رايت ، ا . ب . بوسي ، د . هـ . لوي ، فان هونيكر ، والذين نسبوا السفر كله إلى زكريا . وقد لقيت قوة البراهين التي في صالح وحدة السفر في السنوات الأخيرة اعترافاً من د . ف . ألبريت ، أ . ج . يونج ؛ ج . ريدربونس ؛ ر . ك . هاريسون . وبطبيعة الحال فإنه لا يمكن أن نثبت بصورة قاطعة من الذي كتب الأصحاحات ٩ - ١٤ ؛ إلا أنه عندما نتأمل في كل الحجج ، تبقى حقيقة أن كل الأصحاحات الأربعة عشر قد وصلت إلينا وتسلمناها كسفر واحد في كل مخطوطة اكتشفت حتى الآن . بل إنه حتى الشريحة البالغة الصغر من المخطوطة اليونانية التي اكتشفت في قمران والتي تتضمن نهاية الأصحاح الثامن وبداية الأصحاح التاسع ، لا يظهر فيها أية ثغرة أو فاصل بين الكلمات مما قد يجعلنا نعتقد بإمكان وجود فاصل أو ثغرة بين قسمي السفر . ومرة أخرى كما يقول ب . ر . أكرويد في شرحه : ( إن مجرد حقيقة هذا الربط بين الأصحاحات ٩ - ١٤ وبالأصحاحات ١ - ٨ تبرهن عن اعتراف بوجود أفكار أو اهتمامات شائعة في السفر كله ) .

إننا لو قسمنا السفر إلى أجزاء ودرسناها في قطاعات منفصلة تماماً ، فمن المحتمل أن تفلت منا هذه الاهتمامات المشتركة . وإننا سنحاول من خلال شرحنا أن ننظر إلى السفر كوحدة فنية ، لها خطتها المتكاملة ، ورسالتها الموحدة . وسواء كانت وحدة السفر كنتيجة للعقل الموجه لنبي واحد ، أو من عمل منقح واحد أو أكثر ، فإن ذلك يغدو في التحليل النهائي أمراً غير ذي قيمة مادية أما الأمر الأكثر إلحاحاً ، فهو أن هذا السفر ، بعد أن طال الأمد على تقطيعه إلى شظايا يجب أن ترجع إليه وحدته الكلية ،

وأن يكون له مرة أخرى أثره العميق على الكنيسة .

## ثانياً : المذهب أو الأسلوب الأدبي للسفر

قد يبدو للوهلة الأولى أنه من المستحيل أن نعطي وصفاً محدداً لأسلوب هذا السفر ومذهبه الأدبي . فبعد مقدمة قصيرة بحث فيها قومه على التوبة ( ١ : ١ — ٦ ) تجيء بعدها سلسلة من ثمان رؤى تكوّن مع شرحها بالوحي الإلهي وحدة متميزة ( ١ : ٧ — ٦ : ١٥ ) . ويلي ذلك أصحابين من العظّات الهامة تصل إلى أوجها في ٨ : ٢٠ — ٢٣ مصحوبة بصيحات الأمم طلباً لمعرفة الله . هذا وتنقسم الأصحاحات ٩ — ١٤ إلى قسمين يحملان الكثير من العلامات الرؤيوية ، وإن كان هذا هو نفس ما تفعله الرؤى . وإذا كان في الاستطاعة أن نظهر السفر بأكمله بالمظهر الرؤيوي فإننا نكون بذلك قد وضعنا الأساس للعامل الوحيدى للسفر .

يشق اسم السفر الأخير من الكتاب المقدس من الاسم اليوناني الذي معناه ( الرؤيا ) ولعل أفضل تعريف لغوي للرؤيا نجده في محتوى ذلك السفر ، هذا على الرغم من أن مكتبة كاملة من الأسفار ذات الأسلوب المماثل قد سبقته في الظهور ، من بينها سفر دانيال في العهد القديم . فلو أننا ضمّمنا هذين السفرين معاً (الرؤيا ودانيال ) لوقفنا على الخصائص الرؤيوية المستعملة في الكتب المقدسة .

ففى كل من هذه الأسفار هناك ترتيب واضح ومنتظم لمادته بحيث يكون من اليسير علينا تقسيمه إلى أجزاء يتبدى كل منها في نقطة تاريخية معينة ، ويمكن تمييز ووصف هذه المراحل ، ومع ذلك يبقى المحتوى الأصحاحات وضعها الشامل . ففى دانيال نرى اختبارات الملوك البابليين تضعهم في مواجهة مع إله التاريخ الذى يمتلك حياتهم ، وفي قبضة يده مقاليد ممالكهم وأنه هو المتسلط على جميع ممالك العالم . وفي سفر الرؤيا تمثل الكنائس السبع المحلية في آسيا الصغرى الكنيسة الجامعة في كل عصر من عصور التاريخ . وأكثر من هذا ، هناك تدرج في مسار السفر من المسرح المحلى في بابل أو آسيا الصغرى إلى المسرح العالمى ، ومن مرحلة بعينها في الزمان إلى مرحلة انقضاء الأيام . وهناك الكثير مما يمكن قوله عن وصف التوازي المتصاعد الذى يطبقه د . هندريكسين على سفر الرؤيا وفي لغة بسيطة فإنه في فهمه لسفر الرؤيا يرى أن الجزء الرئيسى فيه يقع في نهاية الفصل الحادى عشر . ويتساوى القسمان من حيث شمولهما

لفترة كاملة من الزمان تقع ما بين المجيء الأول للمسيح ومجيئه الثانى ، إلا أنه فى القسم الثانى هناك تدرج فى قوة الصراع الروحى وفى المواقف الحاسمة الأخروية ( الإسكاتولوجية ) .

وعلى الرغم من التدرج الكامل لهذه الصياغة اللغوية فى سفر الرؤيا لدرجة أنها تعبر عن المرحلة والأسلوب الرؤيوى الذى ينم عنه ، إلا أننا لا نجد فى سفر زكريا سوى مرحلة ابتدائية من نفس هذا المذهب . إن الأصحاحات ١ — ٨ جاءت على نفس مذهب وأسلوب عصره ، إلا أن هناك شيئاً من الاتجاه الأخرى ( الإسكاتولوجى ) فى الصور والأنماط التى يعرضها عن خضوع الأمم وإذعانهم وطاعتهم ( ١ : ٢١ ؛ ٢ : ٩ ؛ ٨ : ٢٠ — ٢٣ ) وتمجيد أورشليم ( ١ : ١٧ ؛ ٢ : ٤ و ٥ و ١٠ — ١٢ ؛ ٧ : ٣ ) وعمل الغصن ( ٣ : ٨ ؛ ٦ : ١٢ ) .

أما فى الأصحاحات ٩ — ١٤ فإن نقطة البداية هى فترات من تاريخ إسرائيل ، إلا أن خضوع الأمم وطاعتها وإعلاء شأن شعب الله وتمجيده فهى كلها منقولة إلينا فى لغة شاعرية عالية عميقة فى إحساساتها وملئمة بالتلميحات . أما فكرة الصراع فيُعبّر عنه من خلال لغة مجازية عن المعركة ، ثم يركز هذا كله حول موضوع الراعى الصالح فى ١١ : ٤ — ١٤ . وفى الأصحاحات ١٢ — ١٤ فإن الذى طعنوه يدفع البلاد إلى حالة الحداد العام ( ١٢ : ١٠ — ١٤ ) . كما يضرب السيف راعى الرب ( ١٣ : ٧ — ٩ ) . لقد تركزت الكراهية العميقة فوق شخص واحد ، إلا أن السطور الأخيرة من هذه القصيدة الشعرية الصغيرة ترينا الناس وقد أصبحوا فى حالة اتحاد ومشاركة مع الله ( ١٣ : ٩ ) . ويقفز بنا الأصحاح ١٤ إلى اليوم الذى يصير فيه الرب ملكاً متسلطاً على كل الأرض وإلى انقضاء الدهر ( ١٤ : ٧ ) . إن تجلى الله هو السمة المتميزة للمذهب والأسلوب الرؤيوى . لقد رأى دانيال حيوانات تمثل الأمم ، وملائكة يتصلون به ويبلغونه بمسار التاريخ ومجرياته . وفى مناسبة واحدة رأى قاعة عرش الله . ولقد رأى يوحنا أيضاً مثل هذه الأشياء فى سفر الرؤيا مع غيرها من الصور الرمزية المستمدة من آداب العهد القديم ، وبصفة خاصة من إشعياء وحزقيال وزكريا . ولقد تجلت أيضاً لكل من عاموس وإرميا رؤى من النمط الانطباعى البسيط نسبياً ، وهى صور تنقل إلينا الرسالة التى كلفا بإبلاغها . إن التباين بين هذه الانطباعات الرؤيوية واللغة المجازية لحزقيال هى علامة على إحدى الخطوات المتميزة للمذهب الرؤيوى . إن رؤى زكريا أقل فى إحاطتها وشمولها ، فضلاً عن ابتعادها عن الفن الزخرفى أو الخيالى ، ونظراً



لاحتياجه إلى من يشرح له مضمونها ، فلقد لعبت الكائنات الملائكية دوراً بارزاً في الأصحاحات ١ — ٦ . حيث تمضى رؤى زكريا إلى مرحلة أبعد مما كان لأسلافها ، فأعلانها اكتمال المخطط الذى تصوره للمستقبل . « لقد صار على وعى بغيرة يهوه من أجل أورشليم وأنه قد انتهى فعلاً من إعداد كل الترتيبات التى يقتضيها مجيئه ، ولقد سبق له تعيين ممثليه وجهزهم بكل ما يلزمهم للتغلب على كل المعوقات والقضاء على كل مقاومة .. حقا إنه حتى الأحداث التى يلزم أن تسبق مجيء ملكوت الله ، مثل ، القضاء على الشر . قد اكتملت على مرأى من العالم العلوى ، حتى أنهم توقعوا تحققها في مجريات الأحداث على الأرض » . هذه القناعة بأن الله قد نفذ مشيئته فعلاً في السماء كذلك على الأرض ، وأن كل ما تبقى هو أن يتكرر نفس النمط على الأرض ، هى التى تسيطر على المذهب والأسلوب الرؤيوى كما تراه في كل من سفرى دانيال والرؤيا .

ومن بعض السمات الأخرى البارزة للأصحاحات ١ — ٦ مجموعة الرموز ( خيول وقرون ) وأعداد أبرزها الأعداد ٢ و ٤ و ٧ وهى نفسها الموجودة في سفر الرؤيا ، وخاصة الرقم ٧ الذى يتواجد فيه ٥٤ مرة . ويعود ظهور الأربعة الخيول التى في الرؤيا الأولى والثامنة من زكريا ، لنجدها في رؤ ٦ : ١ حتى السؤال إلى متى ؟ ( زك ١ : ١٢ ) يتكرر أيضا في رؤ ٦ : ١٠ . وكذلك قياس المدينة ( زك ٢ : ١ ) يظهر في فقرتين من سفر الرؤيا ( رؤ ١١ : ١ وما يليه ، ٢١ : ١٥ وما يليه ) . وكذلك المنارة ( زك ٤ : ٢ وما يليه ) تصبح رمزاً للكنيسة ( رؤ ١ : ٢٠ ) وبينما تقوم الزيتونتان والمنارتان أمام رب الأرض في رؤ ١١ : ٤ ( قارن زكريا ٤ : ١٤ وما يليه ) . أما المرأة المتمثلة فيها شرور الأرض والقرون الرمزية فهى موضوع المادة التى يشتمل عليها الأصحاح السابع عشر من سفر الرؤيا ، أما السبع الأعين في زكريا ٣ : ٩ فنراها تمثل أرواح الله السبعة في الرؤيا ٥ : ٦ . وكما يتزايد وضوح البعد الثالث للرؤيا النبوية ، تغدو هذه الرموز القوية معبرة عن المعنى الروحى للاختبارات البشرية اليومية .

وحتى في المادة الوعظية لهذه الأصحاحات نجد توجيهات رؤيوية . فالمقدمة ( ١ : ١ — ٦ ) والأصحاحات ٧ و ٨ باستعادتها للأحداث التاريخية الماضية ، تهدف إلى أن ترينا أن هناك نموذجاً في تاريخ إسرائيل يعطى معنى لخبرتها الماضية في السبى . هذا المزيج من التاريخ والأمور الأخروية الإسكاتولوجية يزودنا بالأساليب والمذاهب الفكرية لزكريا النبى .



ولقد أحدثت النبوات الأخروية ( الإسكاتولوجية ) تدرجا في الصياغة اللغوية في الزمن السابق لذكريا . فمنذ القرن الثامن قبل الميلاد أعلن عاموس عن يوم للدينونة لا مهرب منه عبر عنه بلغة الزلزلة ( عا ٨ : ٨ ؛ ٩ : ٥ ) وكسوف الشمس ( عا ٨ : ٩ ) ومرارة النوح ( عا ٨ : ١٠ ) . وقد سبق إشعياء وأنبا عن خراب أورشليم ( إش ٣ : ٨ ) ومع ذلك فإنها سوف تخلص في الساعة الحادية عشرة ( إش ١٠ : ٢٨ — ٣٤ ؛ ٢٩ : ١ — ٨ ) . كما يرسم لنا في الأصحاح ٣٤ صورة لمذبحة الرب والتي ستكون جميع الأمم ضحاياها . وسوف يذبح سيفه الضحايا وتسكن الأرض من دمائهم . وهناك صورة قريبة من ذلك هي صورة المعركة التي تخيل ذكريا حدوثها . وأحيانا ما تستدعى الأمم بأسمائها إلى المعركة الكبرى ( صف ٢ ) ، إلا أن حزقيال ( ٣٨ و ٣٩ ) يخاطب ( جوج ) الرئيس الأسطوري للأرض الواقعة على هامش الحضارة ويعرض علينا صورة ذهنية مربعة لجحافل لا عد لها ولا حصر ، قادمون للقتال ضد أرض الرب . وهنا يتدخل الرب ويحضهم إلى الدينونة ، ويخلص شعبه ويمجد اسمه . ولقد أخذ ذكريا بفكرة الزلزلة في الأصحاحات ٩ — ١٤ ، والتدخل المعجزى للرب ( ٩ : ١٤ ؛ ١١ : ٣ و ٤ ) والمعركة الأخروية ( الإسكاتولوجية ) ( ١٢ : ١ — ٩ ؛ ١٤ : ١ — ١٥ ) والإنقاذ الإلهي لأورشليم ( ٩ : ٨ ؛ ١٢ : ٧ ؛ ١٤ : ١ — ٨ ) ؛ والنوح المرير ( ١٢ : ١٠ — ١٤ ) ولكن سيعقبه الفرح التام ( ٩ : ٩ ؛ ١٤ : ١٦ ) . ويستخدم سفر الرؤيا هذه الموضوعات وغيرها من الأفكار لتصوير نهاية التاريخ .

وفي حين يستخدم ذكريا التجليات الإلهية في الأصحاحات ١ — ٨ كوسيلة ينقل بها إلينا رسالته ، نراه يستخدم في الأصحاحات ٩ — ١٤ التجليات الرؤيوية النبوية وهو المصطلح اللغوي الذي صاغه ج . أ . لاد . ومن هنا لاحظنا التطور الذي طرأ على أسلوبه والصور المجازية التي استخدمها والألفاظ اللغوية الخاصة به ، وهذه الحقيقة هي التي تجعلنا نحلل ونمتحن لغة الأصحاحات ٩ — ١٤ ، لكي نحصل على نتائج تختلف عن تلك التي نحصل عليها من الاختبارات المتماثلة للأصحاحات ١ — ٨ . ولعله مما يصدد القارئ الحديث ذلك التكلف الرؤيوي الغريب وغير المؤلف الذي يجعل من الصعب علينا إعطاء هذا السفر قدره . « إن اللغة التي في هذا السفر ليست مجرد لغة اللسان وإنما هي أيضاً لغة الفكر ، ومن ثم يتحتم علينا أن لا نتعلم قراءة واحدة منهما

فحسب بل والأخرى أيضا حتى نستطيع أن نألف أنماط تفكير ومثاليات الكاتب ، وأهم من هذا كله افتراضاته اللاواعية ، وما لم يتحقق لنا كل ذلك ، فلن نكون في الوضع الذى يسمح لنا بالحكم على عمله . هذه هى كلمات س . ب . فروست التى لخص فيها أسلوب فهم وتفسير هذا السفر .

### ثالثاً : بنية السفر أو تركيبته اللغوية

من أهم إسهامات الدراسات الحديثة فى فهمنا للكتاب المقدس هى إدراكنا أن حقيقته الصحيحة معبرٌ عنها فى أساليب أدبية كما فى كلمات أيضا . إن قالب القصيدة الشعرية والترتيب الفنى للسفر هما الأدوات التى استخدمها الروح القدس لنقل رسالته إلينا . وإنه لمكسب عظيم أن العديد من الترجمات الحديثة للكتاب المقدس تحرص قدر الاستطاعة على أن تجعل أرقام الشواهد المصطنعة معوّقة ، أخذاً بنظرة جديدة إلى تقسيمات النص ، فى محاولتها للوصول إلى البنية الشعرية للنص الأصيل .

والأقسام الرئيسية لسفر زكريا واضحة تماما . فبعد المقدمة ( ١ : ١ - ٦ ) تأتى ثلاث مجموعات من مادة السفر : هى الرؤى ( ١ : ٧ - ٦ : ١٥ ) وأقوال الوحي الإلهى عن الصيام ( ٧ : ١ - ٨ : ٢٣ ) ، والكتابات الأخروية ( الإسكاتولوجية ) ، والتى تنقسم إلى قسمين ثانويين ( ٩ - ١١ ؛ ١٢ - ١٤ ) . ومن الجلى أن هناك من قام بترتيب مادة السفر فى منظوم مصوغ فى صورة نظام ، وعلى أساس الخطة العامة المتدرجة من المعلوم إلى المجهول . وتناشد الآيات الافتتاحية الشعب وتدعوه إلى التوبة ، وكان ذلك فى السنة ٥٢٠ ق . م . بينما الآيات الختامية تتطلع إلى الأمام إلى الزمن الذى سوف يعبد فيه كل البشر الإله الحقيقى ( قارن أسفار دانيال والرؤيا والتى نجد فيهما مثل هذا التدرج ) . وتفترض الغالبية العظمى من علماء الكتاب المقدس أن الأجزاء الأساسية من السفر ليست متجانسة التكوين ، ومن ثم ركزوا جهودهم فى محاولة للبحث عن أصل نشأة كل جزء منه . وبالمقارنة بهذا حاولت قلة منهم التعامل مع السفر كوحدة ، للوقوف على ما إذا كانت هناك خطة شاملة تنظم ترتيبه ، أيا كان أصل نشأة أجزائه المختلفة . وليست هناك صعوبة كبيرة فى الأصحاحات ١ : ٨ ، ومن هنا فإن معظم علماء الكتاب المقدس على استعداد لقبولها كمجموعة أصيلة من نبوات زكريا . أما الأصحاحات المشكّكة فهى الأصحاحات ٩ - ١٤ ؛ والتى سبق لنا أن

وضحنا من خلال استعراضنا للتواريخ المختلفة وللكتبة ، أنها قد نسبت إلى عديد من العصور المختلفة .

وهناك طريقة جديدة لفهم القسم الثاني من السفر قام بها ب . لامارك . وكانت نقطة البدء في الدراسة هي البحث عن تفسير لترتيب الأحداث الذي يبدو مشوشاً والتغيرات الفجائية في موضوع المادة ، ولقد توصل إلى تفسير لهذه الظواهر في الوحدة الأدبية المبنية على أساس الأسلوب أو النمط التقاطعي . ومن المفهوم أن يكون علماء الكتاب المقدس على حذر تام عند تقبل استنتاج مختلف تماماً عن الرأي الذي أخذوا به على مدى ٢٠٠ سنة ، ولكن الآراء المبدئية رغم أنها لم تتقبله إلا بعد المجادلة ، إلا أنهم انتهوا إلى التسليم بإسهامه في تحقيق فهمنا لنص السفر<sup>(٥)</sup>

إن القارئ الذي ليست له دراية بالمصطلحات الكلاسيكية يمكن أن يصاب بالحيرة والارتباك من كلمة ( تقاطعي ) ، والاسم منها ( تقاطع ) إلا أن الفكرة التي ينطوي عليها هذا المصطلح بسيطة . إن الحرف اليوناني chi هو على شكل صليب ، وكما أن اليد في كتابتها لهذا الحرف تتحرك من اليسار إلى اليمين ، ومن اليمين إلى اليسار ، وعلى هذا يكون ترتيب الأفكار والضمائر أو أسلوب التفكير اللغوي الذي يفصح عنه مصطلح « التقاطع » على هذا النحو أ ب ب أ .

والسؤال الذي يتبادر إلى ذهننا على التو هو هل استخدم كتبة العهد القديم مثل هذه الصياغة الأدبية ؟ إن هناك مثلاً لذلك وهو ما نجده في التكوين ٩ : ٦ : « سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه » . وتأتي هذه الجملة في اللغة العبرانية في ست

---

(٥) يقول ف . باك ( قد لا يوافق كل قارئ على كل جواب للكاتب ، ومع ذلك فإن الدراسة تلقى ضوءاً أفضل على هذه الأصحاحات الغامضة وتعرف القارئ على أحسن الآراء الأدبية الحديثة فيما يتعلق بالسفر . كما يكتب و . هاريسون [ يبدو لي أن النظرية الأرجح هي أن كاتباً واحداً هو المسئول عن الصورة المسيانية المميزة التي نجدها في هذه الأصحاحات كما شرحها ( لامارك ) . إلا أن الأصحاحات الستة نابعة من دائرة نبوية مرتبطة بالنبي الأكبر سناً وهو ( زكريا ) . ومن المرجح أن كاتب هذه الفقرات المسيانية كان تلميذاً لزكريا ويمكن أن يكون تابعوه قد قاموا بجمع المواد المتفرقة التي أحاطت بالرسائل المسيانية .. إن النموذج الذي اكتشفه ( لامارك ) يمكن أن يكون نتاجاً لتلك الدائرة من الأنبياء ] .

ورغم أن هاريسون يتساءل عن كاتب الأصحاحات إلا أنه لا ينكر النموذج الأدبي الخاص بها ، كما أن ( ه . رولي ) يعلق قائلاً ( يمكن أن نتفق على أن الدليل الذي يقدمه لامارك ذو تأثير حقيقي ومما يزيد هذا التأثير أنه لا يحتاج إلى إعادة ترتيب النص لكي يجعله مناسباً لمنهجه بل يتعامل معه كما هو قائم فعلاً .

كلمات : سافك - دم - الإنسان - بالإنسان - دمه - يسفك ، ٣ + ٣ ، متوازنة تماماً مع الصيغة اللغوية التقاطعية أ . ب . ج . ج . ب . أ . فضلاً عن هذا فإن مثل هذه الصياغة مناسبة تماماً للمعنى وتؤكد على القصاص العادل من منظور مبدأ الثواب والعقاب . وهناك مثال آخر نقتبسه من الأنبياء ( هوشع ٥ : ٣ و ٤ ) يوضح الأثر العميق للصيغة التقاطعية اللغوية في إبراز التضاد :

أنا أعرف أفرام . وإسرائيل ليس مخفياً عني .

إنك الآن قد زنت يا أفرام .

قد تنجس إسرائيل .

أفعالهم لا تدعهم يرجعون إلى إلههم .

لأن روح الزاني في باطنهم .

وهم لا يعرفون الرب .

وتقدم لنا الصيغة الشعرية الأكثر تطوراً في المزمور الثاني الدليل على أنه من خلال عملية تحرك جماعة من البشر في اتجاه معين والتحرك المضاد لاتجاههم فإن الجدل والمناقشة بطريقة الحوار ربما تكون أداة تعبر عن وحي جديد . إن المقاطع الشعرية الأربعة الأولى توحى بل وتكشف عن نية التمرد المبينة للملك الأمم ، وهذه يقابلها في الثاني التوكيد والجزم بأن الرب يستهزئ بهم وأنه قد أتى بملكه . في حين أن القرار في المقطع الثالث يرسخ انتصاره العالمي ، والذي يستتبع في المقطع الرابع خضوع وإذعان وطاعة كل الملوك لسلطانه الشامل الممتد على جميع أطراف العالم . والمزمور الأول بمقارنته بين الأشرار والأبرار ينتهي إلى خلاصة تقاطعية في الآية السادسة ، نكتفي الآن بما ذكرناه لبيان أن هذه الصيغة اللغوية التقاطعية ليست بغريبة على كتبة العهد القديم ، وأنها كانت صيغة مألوفة لديهم عرفوا كيف يوظفوها بأسلوب متعدد الاستعمالات طبقاً لاحتياجاتهم الخاصة ووفق الضرورات التي اقتضتها . لكن هل يمكن أن يخطط سفر أو جزء من سفر بهذا الأسلوب ؟ يبدو أن إشعياء ص ٢ - ٤ يقدم لنا مثلاً على البنية التقاطعية . إن الإطار الذي تزودنا به الآيات ٢ : ٢ - ٤ ؛ ٤ : ٤ - ٢ : ٦ يحدثنا عن أورشليم مثالية . يتبدى إشعياء بصورة فاضلة خيالية ( بوتوييه ) عن جعل صهيون



كمدينة فاضلة تسامى بها إلى درجة أن جعلها الموقع المحورى الذى تتمركز حوله كل الأرض ، كما أن الهيكل سيكون موضعاً لحكم الله العادل الذى يتسلط على عصبة من الأمم مستعدة للخدمة . أما بقية الأصحاح فهو استعراض للخراب الذى يحل بمدينة أورشليم الحالية الغارقة فى وثنيها وكبرياتها وماديتها ، والذى سوف يحط جميعه إلى التراب حين يتسامى الرب فى رعبه وجلاله . وتعلن لنا الفقرة ٣ : ١ - ٤ : ١ سقوط الزعماء المدنيين وزوجاتهم وغيرهم من المسؤولين بصفة خاصة عن تفشى هذه المساوىء . وينتهى المقطع الأخير ٤ : ٢ - ٦ بتأكيد حضور الله فى جبل صهيون ، ولكن ليس قبل التوصل إلى طريقة واضحة لتطهيره من كل النجاسات والشرور التى سبق وصفها . وسوف يدعى كل ما يتبقى بعد ذلك مقدّساً . وهكذا يمكن أن تتحقق الصورة الخيالية للمدينة الفاضلة ( اليوتوبية ) التى ابتدأ النبى إشعياء بالكلام عنها . إن الصيغة اللغوية التقاطعية العامة التى يمكن تبينها من خلال هذا العرض هى ( أ ب ب أ ) ، ولكن بالتدرج من خلال ( الاتهام ) ( فالدينونة ) ورجوعاً إلى تحقيق المثل الأعلى على الرغم من كل ما ذكرناه .

ويعتقد ب . لامارك أن كاتب الأصحاحات ٩ - ١٤ من سفر زكريا قد استخدم الصيغة اللغوية التقاطعية فى بنىان رؤياه النبوية . وترى هذه الصيغة بوضوح شديد فى الخطة المعلنة على صفحات سفره . فالموضوع الاستهلالي المتمثل فى الدينونة وخلاص الشعوب المجاورة ( ٩ : ١ - ٨ ) أ ، يوازنه الخاتمة والتى يتضمن موضوعها جميع الشعوب ( ١٤ : ١٦ - ٢١ ) أ المقابلة . وفى المادة المتبقية ، والتى تنقسم إلى جزأين بنهاية الأصحاح ١١ ، تتألف من ثلاثة موضوعات يمكن تمييزها : ( ب ) الملك ، الراعى وممثل الرب ، وكلهم متطابقون فى واحد ومتجمعون فى شخصه ، ( ج ) حرب إسرائيل وانتصارها ، ( د ) الدينونة التى تحل بالأصنام . هذه الأفكار كلها تتكون منها الصيغة اللغوية التقاطعية فى النص : ( ب ) ( ٩ : ٩ و ١٠ ) ، ( جـ ) ( ٢ : ٩ : ١١ - ١٠ : ١ ) ، ( د ) ( ١٠ : ٢ و ٣ : ١ ) ، ( جـ ) ( ١٠ : ٣ - ١١ : ٣ ) ، ( ب ) ( ١١ : ٤ - ٧ ) . وينقلب الوضع فى الجزء الثانى ( جـ ) ( ١٢ : ١ - ٩ : ٢ ) ( ب ) ( ١٢ : ١٠ - ١٣ : ١ ) ، ( د ) ( ١٣ : ٢ - ٦ ) ، ( بـ ) ( ١٣ : ٧ - ٩ : ١٤ ) ( جـ ) ( ١٤ : ١ - ١٥ : ١ ) .

## خطة سفر زكريا الأصحاحات ٩ - ١٤ بحسب ب لمارك ( ص ١١٢ - ١١٣ )

١. الديرية والخلاص  
لكل الأمم والشعوب  
( ١٤ : ١٦ - ٢١ ) .

١ الديرية وخلص  
الشعوب الجلالة  
( القرية ) ( ٩ :  
٨ - ١ )

( ج ) الحرب وانتصار  
إسرائيل ( ١٤ :  
١ - ١٥ ) .

( ج ) الحرب وانتصار  
إسرائيل ( ١٢ :  
١ - ٩ ) .

( ب ) الرعاية يرفضهم  
الشعب ( ١١ :  
٤ - ١٧ ) .

( ب ) وصول الملك  
ووصفه ( ٩ :  
٩ - ١٠ ) .

( ب ) ضرب الراعي ؛  
امتحان الشعب ؛  
التطهير والرجوع  
إلى الله ( ١٣ : ٧ - ٩ ) .

( ب ) طين مثل يهوذا .  
النوح والتطهير  
( ١٢ : ١٠ - ١٣ ) .

( ج ) الحرب وانتصار  
إسرائيل ( ١٠ :  
٣ - ١١ ) .

( ج ) حرب إسرائيل والنصر  
( ٩ : ١١ - ١٠ :  
١ ) .

( د ) قمع وإخماد الأصنام  
والأنبياء الكذبة  
( ١٣ : ٢ - ٦ ) .

( د ) استحضار الأوثان  
ودينوتها ( ١٠ : ٢  
و ١٣ ) .

وكما في مثال إشعياء فإن الصورة المجيدة ( مجيء الملك ) تأتي أولاً ، في حين أن الحرب الحتمية ودمار الأصنام تجيء ثانية . وعندما يشير النبي مرة ثانية إلى الراعى الملك يقول إنه سيرفض . وتزداد قوة الموضوع بأكمله في الأصحاحات ١٢ - ١٤ . ويأتى الباعث على الحرب في المقام الأول ، وفي كل مرة تقع فيها الحرب تكون إسرائيل أكثر عجزاً . إن التكرار المطرد للعبارة المشثومة في ذلك اليوم يثير الرهبة . إن ممثل الرب سيطعن ولسوف تتحقق التوبة والتطهير لبیت داود . وفي المقطوعة الشعرية الأخيرة للراعى ، فإنه من خلال ضرب الراعى وموت الكثيرين ، ستكون هناك بقية تصبح شعب الله . ويتدخل الرب في كل أزمة للإنقاذ ، حتى الفرصة الأخيرة حين يأتى كملك بقدرته الجائحة المغيّرة . وتنتهى النبوة بتقديم كل الأمم عبادتهم الحقّة في أورشليم . ولقد أخذنا في تعليقنا وشرحنا لهذه الأصحاحات بالمذهب أو الأسلوب اللغوى التقاطعى العام الذى وضعه ب . لامارك ، وإن جاء تفسيرنا للتدرج مختلفاً بعض الشيء وبعباوين مختلفة ( انظر التحليل ) .

ولقد تساءل البعض عما إذا كانت الفقرات الأربعة الموضوع عليها العلامة ب يمكن أن نضع الواحدة منها إلى جانب الأخرى كمتشابهات . فمن المؤكد على سبيل المثال أن ٩ : ٩ و ١٠ ؛ ١١ : ٤ - ١٧ قد يبدو للوهلة الأولى أن العنصر المشترك بينها ضئيل ، لكننا نجد الرعاة والملك الذى من نسل داود موضوعان جنباً إلى جنب في إرميا ٢٣ : ١ - ٨ ، ونرى الصورة بأكثر وضوح وجلاء في حزقيال : « وأقيم عليها راعياً واحداً فيرعاها عبدى داود هو يرعاها وهو يكون لها راعياً . وأنا الرب أكون لهم إلهاً وعبدى داود رئيساً في وسطهم ( حز ٣٤ : ٢٣ و ٢٤ ) . إن أولئك الذين يعرفون الأنبياء القدامى لن يعجزوا عن أن يروا الصلة والعلاقة بين الملك والراعى في سفر زكريا . وبالمثل فإن زكريا ١٣ : ٧ - ٩ وإن اختلفت في صياغتها تماماً عن زكريا ١١ : ٤ - ١٧ إلا أننا نجد فيها الإعلان الصريح الواضح للحرب على ملك وشعب الله . ويتمركز الأصحاح ١٢ حول بيت داود وإلى ذلك المدى يقدم إلماعة عن الملك الذى من نسل داود ، على الرغم من أنه من المحقق عدم وضوح شخصية ذاك ( الذى طعنوه ) . إن الترتيب اللغوى هنا لا يختلف عما جاء في إشعياء ٤٠ - ٥٥ ، حيث نجد

فيها الموضوعات الرئيسية ، ومن أمثلتها موضوع « العبد » والذي يلمسه في أول الأمر لمسا خفيفا ، إلا أنه ما يلبث أن يتوسع فيه ، ثم يعود ويرجع إليه ، وفي كل مرة يعود فيها بإلحاح جديد وبيصيرة أكثر نفاذا من قبل . وهناك فائدة تفسيرية محققة لو أننا نظرنا إلى الفقرات التي تتحدث عن العبد كجزء من المخطط الأدبي الكلي ، وبالمثل في سفر زكريا فإن التدرج يقوّى من التطور المفعم بالحركة والمثير للمشاعر للموضوعات الثلاثة يؤدي إلى أن تندمج معا وتصل إلى أوجها وذروتها بنهاية السفر .

هناك كسب كبير واحد نحصل عليه من هذا التفسير أنه ليست هناك حاجة تدعو إلى إعادة ترتيب السفر وتنظيمه ، كما أنه ليست هناك ضرورة لكي يعرف القارئ أى الأحداث التاريخية التي فجرت في النبي إلهامه . إن وفرة الشواهد عن ماضى إسرائيل توحى بأن النبي قد اكتشف من خلاله الأفكار التي سادت على سفره . إن تأمل النبي في أحداث الماضى جعله يرى التاريخ في صورة مصغرة منمنمة ، ويرى الصراع بين الخير والشر وقد تورط فيه شعب الله ، بل والبشرية بأجمعها . ولقد عبر النبي عن نفسه في صورة لغوية متعددة الألوان فائقة الروعة وصف فيها مسارح معارك العهد القديم بالمغايرة مع الصورة اللغوية المجازية للفلاح الذي يقوم بعمل الراعي والتي ما لبثت أن أصبحت النموذج القياسى للعمل الرؤيوى . إن أورشليم ، مسكن الله على الأرض مع ما يحيط بها ، كانت هى مركز تفكير النبي . إن هذه العاصمة الروحية للكون بأكمله ، لن يكون نصيبها الآلام فحسب بل الفرح والتهلل والابتهاج بالاكتمال النهائى للتاريخ بعد أن يكون الشر قد فعل أسوأ ما يمكن له أن يفعله .

ومن الأمور التي لها مغزاها الهام أن البنية اللغوية التقاطعية ليست محدودة بالقسم الثانى من السفر . فالرؤى الثمانية تتبع النموذج ( أ ب ب ج ج ب ب أ ) ، وتصل إلى أوجها اللاهوتى في الرابعة والخامسة من الرؤى الثمانية . وفي نفس الوقت هناك تدرج يتابع تحقيق الله لمقاصده لشعبه ويخرج الحراس للطواف بالأرض وكما هو متوقع فإن التوكيدات الأخروية ( الإسكاتولوجية ) أقل ظهوراً في القسم الأول من السفر عنها في الأصحاحات ٩ - ١٤ . كما أن الوضع التاريخي في سنة ٥٢٠ ق . م . يركز شواهد ويحصرها بصورة رئيسية في نطاق ذلك العصر . إن التدخل الإلهى يكمل إعادة



بناء الهيكل والمدينة ، ويبدد الأمم ويفرقها ، ويوفر التطهير من الخطية . وسوف يجتمع في الرئيس الموعود دور الكاهن والرئيس . وهنا تتضح لنا معالم أصله الإلهي ، ولكن ليس هناك ذكر لآلامه . وكما في الأصحاحات ٩ - ١٤ فإن الرؤى تبدأ وتنتهى بالأمم . ففي الرؤيا الأولى والثامنة يكونون تحت سيادة الله وسلطانه ، إلا أنه لا توجد إشارة إلى قصده الخلاصى لهم ( ومع ذلك انظر ٢ : ١١ ) .

إن الدعوة الاستهلاكية للشعب لكي يصغوا لأقوال الأنبياء السالفين ( ١ : ١ - ٦ ) تتكرر أيضا في العظات ٧ : ٤ - ١٤ ، ٨ : ٩ - ١٧ ، والتي هي بذاتها تعد جزءاً من الصياغة اللغوية التقاطعية ، وهو ما سوف نتبينه من التحليل . وإن ذروة الأصحاحات ١ - ٨ تتعلق بالأمم ( ٨ : ٢٠ - ٢٣ ) الذين يتقاطرون لعبادة رب الجنود في أورشليم جنبا إلى جنب مع اليهود . وهذا هو موضوع الآيات ١٤ : ١٦ - ٢٩ على الرغم من أن الموضوعات الأخروية ( الإسكاتولوجية ) لهذه الأصحاحات تصور الأمم بالجهد يحيون بعد الدينونة . وإننا نتبين الصيغة اللغوية التقاطعية في إطار محتوى مادة كل من قسمي السفر . وهذا ما نلاحظه في التعليق والشرح للنص ، إلا أننا نجد أمثله في ١ : ١٤ - ١٧ (أورشليم ... صهيون ، ١٤ ، صهيون .. أورشليم ، ١٧ ) ، كما نجده في ٨ : ٩ - ١٣ التي تبدأ وتنتهى بالقول « لتتشدد أيديكم » ؛ ١٠ : ١٠ و ١١ ، مصر .. أشور ؛ أشور .. مصر ؛ ١٤ : ١ - ١٥ ، حيث نجد سلسلة من المحن المذكورة في ١ - ٦ وتوازنها الأفراح والابتهاجات في ٧ - ١٤ .

إن الصياغة اللغوية التقاطعية وإن كانت أعظم بروزا في الجزء الثاني من السفر ، إلا أنها موجودة في السفر ككل . وهذا يقتضى ضمنا نية متعمدة من جانب المحرر ، ولكن من حيث أن اللغة التقاطعية وكذلك الأسلوب اللغوي التقاطعي هما مما يتميز به زكريا النبي بحيث يمكن أن نعد هذا الأمر من خصائصه في الأقوال الإلهية الموحى بها إليه ، فهناك ما يدعونا إلى الاعتقاد إما أن النبي هو محرر السفر أو أن محرر هذا السفر هو شخص آخر كان على وعى دقيق بمميزات أسلوب النبي ومن ثم بنى بأمانة وصدق هذه الأقوال النبوية على هذا الأساس اللغوي ، إلا إذا كان علينا أن نفترض أن الأسلوب اللغوي التقاطعي قد أفاضه المحرر على المادة الأصلية ( وهذا افتراض يصعب الأخذ به ) إن التقاطعية أسلوب لغوي يناسب بصفة خاصة فكرة النبي عندما يتعامل مع عدالة الثواب والعقاب ومعجزة النعمة الإلهية . إن حلقات الاتصال هي الحاجة إلى

التوبة ، و يقينية الدينونة ، والرحمة الدائمة والمستمرة لله ، والشخصية المسيانية التى تكمل مشيئته ومقاصده .

### رابعاً : نص السفر

فيما يختص بالأصحاحات ١ - ٨ نجد أن النص الماسوريّ العبرى محفوظ بأمانة تامة وأن وجود بعض الحواشى فى الترجمة المنقحة والترجمة القياسية المنقحة للكتاب المقدس فى الإنجليزية لا يعنى أنه ليست هناك مسائل قابلة للمناقشة والجدل . وليس الأمر مجرد أن المفردات اللغوية غير مألوفة بل إننا نجد المعنى غامضاً أحياناً ( انظر مثلاً ٢ : ٨ ؛ ٥ : ٦ ) أو قد يبدو أن هناك كلمة ناقصة ( كما فى بداية ٦ : ٦ ) ، أو لوجود كلمة غير مناسبة ( ومثالها كلمة « قائلًا » فى ١ : ٧ ) . ولسوء الحظ فإن المخطوطة العبرانية التى اكتشفت فى قمران تتضمن مجرد شظية من زكريا ( ١ : ١ - ٤ ) . وعلى هذا فإن المصدر الوحيد الذى يمكن الاعتماد عليه فى معلوماتنا عن النص الأصيل هو التراجم الأولى للكتاب المقدس .

وإننا لنجد فى الأصحاحات ٩ - ١٤ عدداً أكبر من الآيات التى بها مشاكل ، وبصفة خاصة بسبب اللغة الشعرية العالية ذات الإشارات الضمنية أو غير المباشرة . وهذا لا يعنى بالضرورة أن يكون النص موضعاً للشك . وحتى فى لغتنا فإننا نجد فى الشعر غالباً ما يصعب علينا تفسيره .

كما أن التغييرات التى أحدثها المترجمون الأوائل على المعانى العبرية توحى بأن بعضاً من الآيات كانت على الدوام تمثل مصاعب واجهتهم . ولدينا مثلاً كلاسيكياً فى الآية ١١ : ١٣ حيث تعنى الكلمة العبرانية « الفخارى أو الخزاف صانع الأواني الفخارية أو الخزفية » ، فى حين أنها تعنى فى السريانية ( خزانة ) ، وفى الترجمة السبعينية « الأتون أو الفرن » . فى حين ترجمها جيروم « النحات » . وهناك آية أخرى جرى تبسيط معناها فى الترجمات هى ١٢ : ١٠ ، فكان الاتجاه إلى إضعاف المعنى حتى يكون أكثر قبولاً ، ولهذا السبب فإن القاعدة فى نقد النصوص هى أن القراءة الأكثر صعوبة هى الأكثر احتمالاً فى كونها قريبة من الأصل ، وهو الأمر الذى يجب وضعه فى الاعتبار فى هذه الأصحاحات . إن الترجمة التى يسهل فهمها ليست هى بالضرورة الأقرب إلى اللغة العبرانية .

والآن ما هو مدى الأهمية التي نولها للترجمات القديمة ؟ إن الإجابة على مثل هذا السؤال ليست سهلة بل إنها أبعد مما نتصوره .. إنها تعتمد قبل كل شيء على دقة المخطوطة التي أخذت عنها الترجمة وعلى كفاءة المترجم وقدرته على فهم العبرانية وأمانته في ترجمتها . وعلى العموم فإنه كلما كانت الترجمة أكثر حرفية فإنه يكون من السهل علينا أن نخمن أصلها العبراني الذي يقع في خلفيتها ، إلا أنه من المحتم أن نتأكد من مصداقية كل وثيقة بمقارنتها بغيرها من الترجمات وبالمعاني المتنوعة في النص الماسوري . وفي حالة الأصحاحات ٩ — ١٤ من سفر زكريا ، فلقد تمكن ت . يانسا من جمع قائمة من المتنوعات والاختلافات المقارنة عن كل آية في النص العبراني ، والتي أصبحت مع مثيلاتها من الترجمات القديمة . أفضل أداة يمكن استخدامها في نقد النصوص . وهو يعرض الدليل دون أن يجعل للتفسير أو التأويل مكاناً في اعتباره ، ثم يعمل معتمداً على نفسه كلية وبحسب المبادئ الخاصة بنقد النصوص . ولقد ألقى عمله هذا القائم على معرفته الواسعة المدى ، ضوءاً ساطعاً على الكم الضخم من المعرفة ومن العمل الدؤوب الذي كان مطلوباً لو أننا لم نأخذ في الاعتبار إلا البرهان اللغوي وحده . والترجمات الأربع التي أشير إليها في حاشية الترجمة القياسية المنقحة هي اليونانية والسريانية واللاتينية المعروفة بالفولجاتا والترجوم اليهودي .

ويقصد بالترجمة اليونانية الترجمة السبعينية ، وهي الترجمة التي بدىء العمل فيها في القرن الثالث قبل الميلاد ، وعلى هذا فإنه من المحتمل أن تكون مؤيدة — للترجمة العبرانية السابقة على النص الماسوري ، وإن كانت تحرص أحياناً على أن تكون وثيقة الصلة بالنص العبراني كما نعرفه ، إلا أنها بصفة عامة ترجمة غير حرفية . وأحياناً ما تلجأ إلى تغيير وزن الفعل وصيغته ودالته الزمنية ، وكيفت استعاراتها ومجازاتها ، واستخدمت أكثر من كلمة يونانية للدلالة على كلمة واحدة في العبرانية ، بل غيرت اللفظ والنطق والتعبير العبراني ، لهذه الأسباب فليس في الإمكان على الدوام الاعتماد عليها في حالة اختلاف أو تشعب النصوص للتعرف على ما إذا كان هناك اختلاف بين المخطوطة الأساسية التي اعتمدت عليها الترجمة اليونانية والنص العبراني الماسوري ، أو إذا كان المترجم قد أساء قراءة النص أو أدخل عليه تعديلاً يسهل معه ترجمته . وهناك وسيلة هامة اكتشفت حديثاً تمكننا من تحقيق وضبط الترجمة السبعينية وهي الشذرات اليونانية من سفر زكريا المكتشفة في مخطوطات البحر الميت . وهذه الشذرات أقرب إلى النص

الماسوريتى العبرانى منها إلى الترجمة السبعينية ، ومن رأى بارثليمى أن هذه الشذرات هى تنقيح للترجمة السبعينية ، قصد جعلها أكثر قربا إلى النص العبرانى . وحيث يوجد اختلاف بين مخطوطة قمران والترجمة السبعينية ، فإن المخطوطة تكون فى هذه الحالة أقرب إلى النص السابق على النص الماسوريتى العبرانى ، ولهذا فيكون من الأفضل الأخذ بها .

أما الترجمة السريانية والمعروفة بالبشيتة ، فترجع فى نشأتها إلى اليهود المنتصرين الذين استخدموا اللغة السريانية فى الكنيسة خلال القرن الأول أو الثانى للميلاد . ولقد قامت هذه الترجمة على أساس النص العبرانى وإن كانت قد جاءت بها إشارات إلى الترجمة السبعينية . ويقول ت . يانسا عن هذه الترجمة فى تقييمه العام لأهميتها : ليست هناك اختلافات أساسية بين النص الماسوريتى والنص العبرانى ، ويعنى بقوله هذا الأصحاحات ٩ - ١٤ من سفر زكريا . أما ترجمة جيروم اللاتينية ( القرن الرابع ) والمعروفة بالفولجاتا ، فقد أخذت أيضا من النص العبرانى الأصلى أساسا ، وكان تأثير الترجمة اللاتينية القديمة أو الترجمة السبعينية عليها قليلاً . أما التراجم الآرامية ( الترجوم ) ، والتي نشأت فى الأصل كتراجم شفوية ، فإنها على الرغم من تقديم نص جديد تعيد فيه صياغة المعنى بألفاظ مختلفة على سبيل التوضيح ، وأحيانا تستطرد قليلاً ، فإنها على الرغم من كل هذا تعتبر شهادة نافعة ومفيدة للمعانى العبرانية التى قامت بترجمتها . وأيا كان الأمر فإن حقيقة وجود عدد من الأخطاء فى الترجمة يجعل من الصعب الحكم بعدم دقة النص الماسوريتى .

إن النظام الكلى للفقہ المقارن للغات السامية قد تطور خلال السنوات الثلاثين أو الأربعين الأخيرة نتيجة الكشف عن كم ضخم من النصوص والنقوش الأثرية . ولقد توصلنا عن طريق هذا الفهم الجديد إلى حل المشكلات ، كما أدركنا أن معرفتنا باللغة العبرانية ما تزال ناقصة . وأكثر من هذا ، فبالرغم من أهمية الترجمات ، التى ليس فى الإمكان تجاهلها ، فما يزال علماء الكتاب المقدس على تردددهم فى استخدامها كأساس لتصحيح النص العبرى ، ما لم يظهر لهم بالبرهان القوى أن هذا الأمر فى صالحهم بدرجة كبيرة بحيث استوجب الأمر أن يكون التعديل هو الملجأ الأخير . ( هذه الثورة ضد تصحيح أو تنقيح النص العبرى قد أعادت للنص الماسورى سمعته ، تلك المكانة التى قويت إلى حد بعيد عن طريق دراسة الترجمات القديمة وبصفة خاصة الترجمة



السبعينية ) . وفي شرحنا وتعليقنا سيكون من الضروري الإشارة بصفة متواترة إلى بعض التصحيحات والتعديلات المقترحة ، ولسوف يتبدى لنا في الجزء الأعظم من عملنا أنه من الضروري لنا أن ندعم عملنا بقراءة النص الماسوري العبراني للعهد القديم .

وحتى لا يقع غير المتخصص في الحيرة والارتباك في هذا الموضوع بأكمله ، فإنه يجب علينا أن نوضح أن هناك درجة كبيرة من الاتفاق بين جميع المخطوطات . وأن الاختلافات الموجودة فيما بينها تتعلق بالتفاصيل التي هي في أغلب الأحوال لا تغير المعنى العام . كما أنه يمكننا أن نقول إنه ليس هناك على الإطلاق أى دليل من النص الماسوري على نقل أجزاء من أى أصحاب من موضعها ، أو إعادة ترتيب للآيات . إن واجبنا ينحصر في تفسير النص كما تسلمناه بدون القيام بأية محاولة لتجنب الصعوبات في النص بالالتجاء إلى إعادة تركيب بنيته اللغوية .

# التحليل

## الجزء الأول

- ١ - المقدمة : العهد ما يزال قائماً (١ : ١ - ٦)
- ٢ - ثمانى رؤى والوحي الإلهى المصاحب لها (١ : ٧ - ٦ : ١٥)
  - أ - الرؤيا الأولى : كشف كل الأرض يقدم تقريره (١ : ٧ - ١٧)
  - ب - الرؤيا الثانية : الأمم تتلقى جزاءها (١ : ١٨ - ٢١)
  - ب' الرؤيا الثالثة : أورشليم لها حاميا الإلهى لها (٢ : ١ - ١٣)  
(العبرانى ٢ : ٥ - ١٧)
  - ج - الرؤيا الرابعة : إعادة رئيس الكهنة إلى مجده السابق (٣ : ١ - ١٠)
  - ج' الرؤيا الخامسة : الموارد الإلهية لرئيس الكهنة والرئيس (٤ : ١ - ١٤)
  - ب' الرؤيا السادسة : الشر ينال عقابه (٥ : ١ - ٤)
  - ب' الرؤيا السابعة : تطهير أورشليم (٥ : ٥ - ١١)
  - أ' الرؤيا الثامنة : مبعوثو الله يتجولون فى الأرض (٦ : ١ - ١٥)
- ٣ - الرسائل المتلقاة نتيجة السؤال عن الصوم (٧ : ١ - ٨ : ١٩)
  - أ - السؤال (٧ : ١ - ٣)
  - ب - العظة الأولى (٧ : ٤ - ١٤)
  - ج - الأقوال الوثيقة الصلة بالموضوع (٨ : ١ - ٨)
  - ب' العظة الثانية (٨ : ٩ - ١٧)
  - أ' الجواب (٨ : ١٨ و ١٩)
- ٤ - الخاتمة : الشوق العالمى لله (٨ : ٢٠ - ٢٣)

## الجزء الثانى

- ١ - تدخل الرب الانتصارى : رفض راعيه  
(٩ : ١ - ١١ : ١٧)  
أ - الرب ينتصر من الشمال  
(٩ : ١ - ٨)  
ب - قدوم الملك  
(٩ : ٩ و ١٠)  
ج - الفرح والابتهاج والرخاء المادى  
(٩ : ١١ - ١٠ : ١)  
د - تويخ القادة المخادعين  
(١٠ : ٢ و ٣)  
ج<sup>١</sup> الابتهاج والفرح وإعادة الأحوال إلى سابق وضعها  
(١٠ : ٣ ب - ١١ : ٣)  
ب<sup>١</sup> مصير الراعى الصالح  
(١١ : ٤ - ١٧)  
٢ - التدخل الأخير للرب والآلام المتضمنة فيه  
(١٢ : ١ - ١٤ : ٢١)  
ج<sup>١</sup> « الفرح والابتهاج فى أورشليم »  
(١٢ : ١ - ٩)  
ب<sup>٢</sup> النوح على من طعنوه  
(١٢ : ١٠ - ١٣ : ١)  
د<sup>١</sup> رفض القاده المزيفين  
(١٣ : ٢ - ٦)  
ب<sup>١</sup> قتل الراعى . تبدد الشعب  
(١٣ : ٧ - ٩)  
ج<sup>٢</sup> الطامة الكبرى فى أورشليم  
(١٤ : ١ - ١٥)  
أ<sup>١</sup> عبادة الرب كملك على الكل  
(١٤ : ١٦ - ٢١)

# التعليق والشرح والتفسير

## الجزء الأول

### الأصحاح الأول

#### ١ — المقدمة : العهد ما يزال قائماً ( ١ : ١ - ٦ )

تدعو هذه المقدمة العامة للأصحاحات ١ - ٨ إلى التوبة والاعتراف . وإذا كان الأسلوب التحذيرى . والتذكير بالدينونة ، والإشارة إلى غضب الرب يبدو وكأنه طريقة غير مناسبة لتشجيع شعب مكتتب ولحفزه على العمل ، فإن القصد هو إعداد الأساس الصلب للمواعيد القادمة . وبدون غفران الله فلن يتعدى هذا مجرد إحساس تقوى . إن مفتاح هذه الفقرة هي كلمات : « ارجعوا إالىّ يقول رب الجنود فأرجع إليكم » وهى الضمان الذى احتاجوا إليه بعد التأديب : كان للجيل الجديد حرته فى أن يبدأ بداية جديدة ( حز ١٨ : ١٤ وما يليه ) ، وسيرجع الرب إليهم إذا هم رجعوا إليه على الرغم من نقض الأجيال السابقة للعهد .

عدد ١ : بدأ « الشهر الثامن » من السنة ٥٢٠ ق . م . فى يوم ٢٧ أكتوبر ( قارن الجدول ) وقد ذكر اسم اليوم فى التواريخ السبعة المذكورة فى حجبى وزكريا ، ولكن فى هذا العدد فقط حُذف اسم اليوم من الشهر . ولقد أدت هذه الحقيقة إلى الحُدس بأن اليوم من الشهر كان متضمناً فى الأصل ، وبالفعل نجد فى الترجمة السريانية « فى الشهر الثامن ، فى اليوم الأول من الشهر ... إلا أنه بالمقارنة بين هذا والتواريخ الأخرى يتبين لنا خروج الترجمة السريانية عن المألوف فى ذكرها الشهر ثم اليوم ثم السنة . ذلك أن النظام المألوف فى التواريخ الأخرى هو اليوم ، الشهر ، السنة ، أو السنة ، الشهر ، اليوم . وبالنظر إلى نزعة الترجمة السريانية واستهدافها للتوضيح ، والإفاضة ، والتوفيق بين الآيات ، فإنه يبدو من المحتمل جداً فى هذه الحالة أنه لا يوجد فى النص الأصيل ذكر لليوم من الشهر . وإن هذا الحذف برهان على الأصالة ، ذلك أن من يريد أن يزيف تاريخاً ما عليه إلا أن يجعله متفقاً مع غيره . « كانت كلمة الرب إالىّ .. » إن هذه العبارة الاستهلالية قد استخدمت أيضاً فى



الآية الأولى من هوشع ، يوثيل ، يونان ( وأيضاً في ص ٣ : ١ ) وميخا وصفنيا ، ولكنها تأتي فقط في العنوان ، ولا يستخدمها الأنبياء أنفسهم كاستهلال للنطق بما يوحى به إليهم .

ولا ترد هذه العبارة الاصطلاحية في عاموس وناحوم وحبقوق وإشعيا الذي غالباً ما يدخل مباشرة في رسالته ، مستخدماً هذا العنوان : « هكذا يقول الرب ، وعلى النقيض نجد أن هذه العبارة ترد ٣٠ مرة في إرميا و ٥٠ مرة في حزقيال . ولقد وجد أ . بيتيجان أن زكريا يستخدم هذا العنوان تماماً كما يفعل حزقيال ، أى أنه يتبعه بعبارتين إصطلاحيتين « وقال » و « هكذا قال الرب » ( قارن على سبيل المثال زك ١ : ١ و ٣ مع حز ٦ : ١ و ٣ ؛ ١١ : ١٤ و ١٦ و ١٧ ) . وعلى هذا ، فإن كلمات الوحي كانت يجب أن تستهل على هذا النحو : « وكانت إلّى كلمة الرب قائلاً ، كما هو الحال في ٤ : ٨ ؛ ٦ : ٩ ؛ ٧ : ٤ ؛ ٨ : ١٨ ، إلا أنه عندما أصبحت هذه الكلمات جزءاً من عنوان السفر ، فإن كلمة ( إلّى ) قد حل محلها « إلى زكريا » .

« زكريا .. النبي » لم يذكر عن أى نبي أنه أعطى لنفسه هذا اللقب . ويأتى هذا اللقب في عناوين حبقوق وحجى ، وفي غير هذه الأماكن ( مثلاً إش ٣٧ - ٣٩ ؛ إر ٢٠ : ٢ ؛ ٢٥ : ٢ إلخ ) وغالباً ما يجىء في ضمير الغائب « ابن برخيا بن عِدّو » . إن أسماء نفس الأشخاص في شجرة نسب زكريا نجدها مذكورة في الآية ٧ ، إلا أنه في عز ٥ : ١ ؛ ٦ : ١٤ قيل ببساطة إن زكريا هو « ابن عِدّو » . وهذا الاختلاف قد عُلل بثلاثة طرق ( ١ ) قال بعض المفسرين من آباء الكنيسة إن زكريا هو ابن برخيا بحسب الجسد ، ولكنه ابن ( عدو ) روحياً ، بمعنى أنه قد تربى وتشقف في حاشية عِدّو بالطريقة التى جعلته يتبنى أسلوبه في الحياة . وفي معنى آخر إن له سلسلتان من النسب إحداها طبيعية والأخرى روحية . ويتضح لنا من النص العبرانى أن المقصود هو ثلاثة أجيال . ( ب ) هناك تفسير آخر وهو أن « ابن برخيا » ، هو تحشية أقحمت على النص ، أوحى بها ما جاء في إشعيا ٨ : ٢ « ابن برخيا » ولهذا السبب فإن الترجمة الأورشليمية للكتاب المقدس تضع عبارة « ابن برخيا » بين قوسين . وهناك رأى مخالف يتمثل في رأى الذائع بين علماء القارة الأوروبية بوجود شخصين يحملان اسم زكريا وهما المسئولان عن كتابة هذا السفر ، وهم ينسبون الأصحاحات ١ - ٨ إلى زكريا بن عِدّو ، والأصحاحات ٩ - ١٤

إلى نبي غير مُسمى انتحل اسماً مستعاراً « زكريا بن يرخيا » ، وأن الاسمين قد جرى إدماجهما في العنوان . ( ج ) أما أبسط شرح ، وهو في نفس الوقت ليس في حاجة إلى إحداث تغيير في النص الأصلي ، فهو أنه في ١ : ١ و ٧ ذكر اسم الأب والجد ، بينما في عزرا فلم يُذكر سوى اسم الجد والذي كان معروفا جيدا . وهناك تماثل لهذا الأمر نجده في حالة ( ياهو ) ، الذي ذكر أنه « ابن نمشى » في ١ مل ١٩ : ١٦ ؛ ٢ مل ٩ : ٢٠ ؛ « ابن يهوشافاط » ، وابن نمشى في ٢ مل ٩ : ٢ و ١٤ . ومن هنا نجد أن عزرا قد حذف اسما ، بينما أن زكريا ١ : ١ يعطى النسب كاملاً ، وهو الأمر الذي نتوقعه من سفر يحمل اسم النبي . ويفضل الشراح الإنجليز الأخذ بهذا الرأي التفسيري لهذه المشكلة .

ومما يلاحظ أنه قد ورد ذكر عدو و زكريا ، في نحμία ١٢ : ٤ و ١٦ ، ولكن يجب الاحتراز في اعتبار أن هذه الأسماء تشير إلى الأشخاص المذكورين في سفرنا ، ومرجع هذا أن « عدو » هو اسم أسرة في نحμία ١٢ : ١٦ ، وإن كان يحتمل أن تكون هي نفس الأسرة ، والأمر الآخر أن زكريا كان اسما واسع الانتشار والذيع في الفترة ما بعد السبي ، وبصفة خاصة بين الكهنة واللاويين . وعلى الرغم من أن هناك من الأسباب ما يحملنا على القول بأن زكريا كان كاهنا ، إلا أنه ليس لدينا ما يمكننا من المطابقة بين هذا الرأي وبين زكريا المذكور في هذه الآية .

عدد ٢ : « قد غضب الرب غضباً » . لم يتردد كتبة العهدين القديم والجديد في نسبة الغضب إلى الله . لقد كان هذا الأمر بمثابة رد الفعل القوي من ذاته العلية على تمرد أولئك الذين خلقهم ومن ثم استحققت أعمالهم إدانتهم . وقد شمل غضبه كل البشرية عندما أرسل بالطوفان على العالم فأهلكه ( تك ٦ : ٥ - ٧ ) . إلا أن الله فيما بعد ، كلما أعاقَت الأمم قصده لخلاص الإنسان وحالت دون إتمام تحقيقه ، أثار فسادهم غضبه ( مز ١١٠ : ٥ ؛ زك ١ : ١٥ ) . ومع ذلك كانت إسرائيل ، الأمة التي اختارها الله هي في أغلب الأحوال موضوعا لسخطه . لقد انحرفت حياة الأمة المختارة بكامل مظاهرها وسلوكها بعيدا عن مقاصد الله لانعدام العدالة الاجتماعية فيما بينهم ، وبارتدادهم وإلحادهم وأنانيتهم والتي غدت مرضا متوطنا في مجتمعهم ، حتى لم يكن شفاء ( ٢ أي ٣٦ : ١٥ و ١٦ ) . ومن هنا كان الخراب والسبي هو إكمال وتتميم لغضب الله عليهم ( إش ٦٠ : ١٠ ؛ إر ٢١ : ٥ ) أو هو بالأحرى غضب الرب

عليهم ، ذلك أنه في صلب العهد وردت هذه العبارات عن غضب الله الشديد عليهم وعقابه لهم . كان هناك تلازم بين غضب الله وعقابه للأمة المختارة التي ارتبط معها بعهد التاريخي ، ومع ذلك فما يزال العهد قائماً بينه وبينهم . إن قصد الله ما يزال هو الخلاص ، ومن هنا جاءت دعوة زكريا إلى التوبة « لأن الله لم يجعلنا للغضب » ( ١ تس ٥ : ٩ ) .

وبصرف النظر عن هذه المناسبة الوحيدة التي رأى فيها زكريا غضب الله موجهها ضد الأمم ( زك ١ : ١٥ ) فلقد كان أبائهم ، هم المخطئون ، كما هو الحال فيما نحن بصددده ( قارن ٧ : ١٢ ؛ ٨ : ١٤ ) . إنه لا يقول على الإطلاق إن غضب الله موجه إلى السامعين ، إنه ما يزال أمامهم فرصة للتوبة . وإننا لنجد في العهد القديم أن غضب الله موجه نحو الشعب ، وليس إلى الخطيئة من الناحية النظرية البحتة ، إذا ما كان في الإمكان وجود مثل هذا الشيء . ويشير ج . أ . ف . نايت إلى أن هذا التعليم الكتابي « يتناقض في كثير من الوجوه مع أساليب الكرازة الحديثة ، حين يقولون [ إن الله يكره الخطيئة ، إلا أنه يحب الخطاة ] . ومن الأمور التي نستنير بها تأكيد النبي على فشل الجيل الماضي ، وأنه يرى أنه يوجد هناك سبب للرجاء في الحاضر والمستقبل .

**عدد ٣ :** « فقل له » . تجيء هذه العبارة كاستهلال للرسالة الفردية المباشرة لمعاصريه وهي بمثابة علامة على حقيقة أن عصرًا جديدًا قد لاحت تباشيره في الأفق . ولم تعد الرسالة الآن أن الدينونة لا مهرب ولا مفر منها ، كما كانت رسالة إرميا . ورغم أن إرميا أكد في رسالته على دعوتهم للرجوع إلى الله ( إر ٣ : ١٢ و ١٤ و ٢٢ ؛ ٤ : ١ إلخ ) ، إلا أنهم تجاهلوا . أما الآن فلقد صدرت الرسالة إليهم في صيغة شخصية « إرجعوا إليّ » ولم يقل ارجعوا إلى شريعتي ، أو إلى أسلوب حياتي ، بل إليّ أنا إله عهدكم . وبينما كان الاقتراب ينطوي على التوبة ، والتي هي على الدوام الأسلوب البشري المناسب للاقتراب إلى الله ، فإن التأكيد هو في المقام الأول على إقامة علاقة شخصية ، تماثل تلك العلاقة التي قامت بين الابن الضال وأبيه ( لوقا ١٥ : ٢٠ ) ، باختلاف واحد وهو أن يأخذ الله بزمام المبادرة . فهو يصدر الدعوة ، ويعطي الضمانات على أنه سيقوم بالدور الذي عليه أن يقوم به ( سأرجع إليكم ) . هذه هي رسالة العهد القديم للتجديد ، فالماضي يمكن أن يُمحى ( إش ٤٤ : ٢٢ ) ، والشركة مع الله يمكن استعادتها . ولقد اقتبس ملاخي هذه الآية في كرازته ( مل ٣ : ٧ ) .

**عدد ٤ :** والآن نرى زكريا يأخذ نصاً من إرميا ، من المحتمل أن يكون ( إر

٣٥ : ١٥ ) ، وذلك على الرغم من وجود مشابهة عامة مع ١٨ : ١١ ؛ ٢٥ : ٥ .  
إن نفس الفعل ( يرجع ) يرد فيها ، ولكنه يأتي مصحوباً بحرف الجر ( عن ) . إنها  
في المقام الأول دعوة موجهة إليهم للرجوع عن الطرق الشريرة . ولقد تجاهل الشعب هذه  
الدعوى النبوية تماماً فيما قبل السبي .. وكانت شكوى إرميا المتكررة « لكنهم لم يسمعوا »  
( ومثال ذلك إر ١٧ : ٢٣ ؛ ٢٩ : ١٩ ؛ ٣٦ : ٣١ ) ، أو « أنهم لم يصفوا » ( إر  
٦ : ١٠ ، ١٨ : ١٨ ؛ ٢٣ : ١٨ ) . ويلاحظ أن مصداقية الأنبياء القدامى قد تأكدت  
وتأيدت بإتمام وتحقيق نبواتهم من جهة وبشهادة الرب التي تكلم بها من خلال النبي  
المعاصر من جهة أخرى . لقد أُعتبرت نبوات ما قبل السبي أسفار قانونية .

**عدد ٥ :** لم ترد إشارات إلى النكبات التي تلت بعد ذلك . لقد كان السبي ما  
يزال حياً في ذاكرة كل فرد بحيث لم تكن هناك حاجة إلى ذكره . وبدلاً من ذلك  
فلقد اجتذب انتباهنا إلى قصر الحياة البشرية ذلك السؤال المزدوج . حتى الأنبياء أنفسهم  
انقضت أعمارهم .

**عدد ٦ :** وبالعكس من انقضاء حياة الأنبياء ، فإن كلماتهم مازالت قائمة ، ذلك  
لكونها كلام الله ، وكلام الله لا ينقضي ولا يزول . « ولكن كلامي وفرائضي » .  
إن الأنبياء يرجعون في إشاراتهم باستمرار إلى مجموعة مبادئ أو قواعد العهد ، معبرين  
في ملخصات من عندياتهم عن متطلبات الله من إسرائيل ( إش ١ : ١٧ ؛ إر ٧ :  
٥ — ٧ ؛ هو ٦ : ٦ ؛ عا ٥ : ١٤ و ١٥ ، ميخا ٦ : ٨ ) . ولقد أشار إرميا إلى  
« الكلمات العشر » كلمات العهد ( خر ٣٤ : ٢٨ ؛ تث ١٤ : ١٣ ) ، وذلك في  
إر ١١ : ٧ و ٨ ؛ ٣٤ : ١٨ ؛ إلا أن كلماته النبوية لم تكن في ذاتها سوى كلمة  
الله ( إر ٣ : ١٢ ؛ ٢٥ : ١٣ ؛ ٣٦ : ٤ — ٣٢ ) . كانت الفرائض هي المتطلبات  
المحددة في الناموس ، إضافة إلى أن الفعل ( التي أنا أمرت بها ) يذكرنا باللغة المميزة  
لسفر التثنية ( ٤ : ٥ ؛ ٦ : ١ ، ٧ : ١ الخ ) . ومن الواضح أن النبي يفكر بأسلوب  
كل إسرائيل قبل المنفى عندما يتكلم عن « آبائكم » ؛ إنه ينظر إلى الأمة في تماسكها ،  
وأنهم ( في آبائهم قد دخلوا جميعاً في العهد ) ( قارن استخدام بولس لنفس المفهوم  
« في آدم » « في المسيح » ١ كو ١٥ : ٢٢ ) . ومع ذلك فإن كل جيل قد نقض  
العهد من الخروج فصاعداً . ولقد كانت هذه قناعة حزقيال بصفة خاصة ( حز ٢٠ و  
٢٣ ) . وعندما قوبلت كلمة الله بالتمرد جلبت عليهم اللعنة بدل البركة ، كما جاء في



التشنية ٢٨ ، حتى انتهت إلى الأسلاف المباشرين لسامعيه . « أفلم تدرك ( كلماتي ) آباءكم » ؟ إن نفس المجاز استخدم في التشنية ٢٨ : ١٥ و ٤٥ ، حيث نجد المصطلح الذي يدل على المطاردة « يدرك » متضمنا أن لعنة الله تطارد فاعل الشر وتمسك به وتميته . إن السبي ، الذي تضمن إجلاء الزعماء وتخريب المؤسسات الوطنية ، كان بمثابة موت للأمة ( حز ٣٧ : ١١ ) .

( فرجعوا ) ومعناه الأصلي ( فتأبوا ) لكن الفعل استخدم هنا بمعنى ( رجع ) كما في الآية ( ٣ ) ، وعلى هذا يظهر أن هذه العبارة تتناقض مع الآية ٤ ، وهي الحقيقة التي تشرح لنا لماذا غيّر مترجمو الكتاب المقدس الأورشليمي المعنى إلى « وهذا دفع بهم إلى حالة من الإرباك حتى أنهم .. » ، إلا أن سياق الكلام يحمل معنى أنهم « رجعوا إلى أنفسهم ، وحيث أنهم كانوا في السبي فإنه كان من المستحيل عليهم أن يضللوا أنفسهم إلى الدرجة التي يفكرون فيها أنهم كانوا على حق . إنهم وقد قهرتهم الأحداث ، ولم يعد أمامهم سوى أن يعترفوا أن النبوات قد تحققت ، وأن عليهم أن يقرؤا بفشلهم . والنبى يبرهن على أن كلمات الرب قد انتصرت في الماضي ، وأنها ستنتصر مستقبلاً ، وأن على أولئك الذين يستمعون الآن أن يحترزوا ، وأن يكونوا على يقين من أنهم ينصتون ويصيخون السمع . ومع ذلك ، فهناك تفسير آخر ، توصلوا إليه عن طريق فهم الضمير « هم » في العبارة « رجعوا » على أنها تعني المعاصرين للنبي . ومن أجل أن يكون هناك « الاسم الذي يعود إليه الفاعل الجديد » فإن ر . كيتل صحح النص من ( تدرك آباءكم ) إلى ( تدرككم ) إلا أن هذا التغيير تعسفى . وهناك اقتراح آخر يقول بأن الكلمات التي تتصدرها « وقالوا » هي جزء من ( اعتراف عام ) ، وهو المعروف والذي استخدمه آباؤهم قبل السبي . بل إنه لم يزل جزءاً من الطقس الدينى المعروف والمستخدم بعد السبي أيضاً . والاعترافات الطويلة الواردة في عزرا ٩ ونحميا ٩ ودانيال ٩ تبرز مدى التكافل الذى أحست به الأجيال المتأخرة والتضامن بينهم وبين أسلافهم وخطاياهم من الخروج فصاعداً . إن الكلمات التمهيدية « فرجعوا وقالوا » تحمل طابع الخدمة الطقسية التعبدية ، وهو ما يدعم ويؤيد هذا الرأى . أما باقى العبارة فيحمل اعترافاً بحق الله فى التعامل معهم بالطريقة التى عاملهم بها . لم يكن الله بالإله المستبد الظالم ، بل هو الله الحق العادل البار . وخلاصة هذه الرسالة الافتتاحية أن زكريا يطلب الاستجابة من كل القلب لدعوة الله لهم للرجوع إليه . وأن كل ما حدث فى سنة ٥٨٧

كان بحسب ما سبق أن جاءت به النبوة . إن الله لم يتغير ، كما أن دينونه لا يمكن أن تتناقض مع رحمته ، وأنه بنفس الشروط التي مُنحت لآبائهم ، فإن الصغار والكبار على السواء مدعوون للرجوع إلى الله . فإذا ما فعلوا فإن العلاقات القائمة على العهد سوف تتجدد ويصاحب العودة الروحية الاستعادة المادية للهيكل بالحالة التي كان عليها أيام مجدى الغابر .

## ٢ - ثمان رؤى والوحي الإلهي المصاحب لها ( ١ : ٧ - ٦ : ١٥ )

يظهر للعيان في « سفر الرؤى » ، هذا قصد الله فيما يتصل بمستقبل أورشليم ويهوذا . وتتبع الرواية في هذه الرؤى الثمانية أسلوباً موحداً . فبعد الكلمات الافتتاحية يجيء وصف الأشياء التي يراها النبي ، ثم يسأل النبي الملائكة عن كنه هذه الأشياء وماذا تعنى ، ويعطى الملاك النبي الشرح والتوضيح . ويصاحب الوحي الإلهي أربعة من الرؤى ( ١ : ١٤ - ١٧ ؛ ٢ : ٦ - ١٣ ، ٤ : ٦ ب - ١٠ أ ، ٦ : ٩ - ١٥ ) ، ورغم أن هذا متبع أيضاً في الرؤيا الخامسة إلا أن الوحي الإلهي مدرج في ثانيا سرد الرؤية ( ٤ : ٦ ب إلى ١٠ أ ) . ولقد أعطت إجابات الوحي الإلهي الطابع الذى اختصت به رسالة الرؤى ، ومن المحتمل أن تكون ملخصات لمواعظ تتناسب مع المقام ألقاها النبي زكريا في مناسبات مختلفة على سبيل المقارنة كما يتضح ذلك من ١ : ١٤ - ١٧ ومقارنتها مع ٨ : ١ - ٨ .

وكما سبق لنا أن أوضحنا ( انظر المقدمة ) فإن الرؤى تتبع الأسلوب اللغوى التقاطعى في تنظيمها . وتحمل الرؤيا الأولى والأخيرة مشابة قوية الواحدة مع الأخرى ، إذ تقترن الرؤيا الثانية مع الثالثة ، وأيضاً السادسة والسابعة متقاربتان ، أما الرابعة والخامسة فتصل إلى أوجها بتأكيدهما على السلطان الممنوح من الله للقيادات المفوضة للسلطة . وكل الرؤى الثمانى قصد أن يكون تفسيرها على أنها جميعها وحدة واحدة ، تسهم كل واحدة منها في الصورة الكلية لدور إسرائيل في العصر الجديد الذى تلوح تباشيره في الأفق .

### أ - الرؤيا الأولى : كشف كل الأرض يقدم تقريره ( ١ : ٧ - ١٧ )

تمثل الشخصية الرئيسية في هذه الرؤيا فى الراكب على الفرس الأحمر الواقف بين الآس الذى تقف خلفه قوات من الخيل تتميز بألوانها وتتكون من ثلاث جماعات .

ومن المفروض أن لها ركبها وإن لم يأت ذكر لهم في الرواية ، وهم الذين قدموا تقريراً عن جولاتهم في كل الأرض ( زك ١ : ١١ ) . وحيث أنه لم يذكر في الرواية سوى وجود اثنين من الكائنات الملائكية ، فإن ذلك كان مدعاة للحيرة . إن الراكب على الفرس الأحمر هو نفس الشخص الذي يدعى ( ملاك الرب ) لكن ( الملاك الذي تكلم معي ) هو الملاك المرافق للنبي والذي تولى شرح ما استغلق على النبي فهمه على امتداد ليل الرؤى ( ١ : ١٨ ، ٢ : ٣ ، ٤ : ١ و ٥ ، ٥ : ٥ ، ٦ : ٤ ) ، وعلى هذا يجب التمييز بينه وبين « ملاك الرب » والذي لا يظهر ثانية إلا عند الرؤيا الرابعة ( ٣ : ١ وما بعده ) .

إن ظاهرة الخيول لا توجد في الرؤى فقط وإنما أيضاً في الصور الرمزية التي في الجزء الثاني من السفر ( ٩ : ١٠ ، ١٠ : ٣ و ٥ ، ١٢ : ٤ ، ١٤ : ١٥ و ٢٠ و ٢١ ) . وهي تمثل السيطرة والهيمنة على شئون الحرب ( ١٠ : ٣ ) ، وأيضاً الهيبة والجاه ( ١ مل ١٠ : ٢٦ ) ، ومن هنا كان لائقاً أن يكون لملاك الرب وتحت تصرفه خيولاً ( ومركبات ٦ : ١ - ٣ ) ليشرّف على مُلك الرب الذي يشمل العالم كله .

**عدد ٧ :** تعد هذه الآية بمثابة مقدمة ثانية ، متطابقة مع الآية الأولى فيما عدا التاريخ ، والذي يوحى بأن سفر الرؤى كان في الأصل وحدة منفصلة بذاتها . ولقد أخذ في الاعتبار تاريخ ١٥ فبراير سنة ٥١٩ ق. م . كتاريخ ينطبق بصفة عامة على جميع الرؤى . ولقد مضت فترة ثلاثة شهور على تاريخ الوحي الإلهي الأول الذي تلقاه زكريا ، وشهران على آخر رسالات حجى المسجلة ( انظر المقدمة ) . ولقد أطلق الاسم البابلي « شباط » على الشهر الحادي عشر ، وهو التقويم الذي أخذ به اليهود بعد السبي ، ولقد اقتصر استخدامه على العهد القديم ( قارن كسلو في ٧ : ١ ) . وبالنظر إلى حقيقة أنه في حجى وفي التاريخين الآخرين في زكريا ( ١ : ١ ؛ ٨ : ١٩ ) نجد أن أسماء الشهور قد أغفل ذكرها ، فربما تكون هذه التواريخ قد أدخلت فيما بعد ، أو بعد أن تواتر استخدامها منذ عصر عزرا - نحميا ، وفي هذا ما يعطى قدراً يسيراً من الإيضاح للتواريخ في زكريا ص ١ - ٨ في الفترة الانتقالية بين حزقيال وأخبار الأيام .

وقال زكريا ، لقد صححت الترجمة المنقحة القياسية النص الذي ترجم قبلاً حرفياً

على النحو التالى : « كانت كلمة الرب إلى زكريا .. قائلاً » وهذه الترجمة القديمة تُعطى الانطباع أن الرب يروى ما رآه ، فى حين أن كاتب السفر قصد أن يكون النبى هو المتكلم . أما الترجمة الإنجليزية الجديدة فقد تجنبى هذه الصعوبة بحذف كلمة « قائلاً » . وهذا يكون له أثره فى جعل الثانى من الآية جزءاً من عنوان المقدمة الأمر الذى يعطيه معنى جيداً مفهوماً للقارئ العادى . أما الرؤيا التالية ، فهى مع شرحها وتفسيرها تتألف منها « كلمة الرب » .

عدد ٨ : « رأيت » واستخدامها على هذا النحو الجازم يعنى « أنا قد تسلمت رؤيا » ( قارن إش ٣٠ : ١٠ ) . وبالرغم من مجئ الرؤيا فى « الليل » فإن النبى تفادى جيداً أن يترك فى النفوس الانطباع بأنه كان يحلم . لقد كان فى حالة من التيقظ العقلانى ، كما تبرهن لنا على ذلك أسئلته واعتراضاته ( ومثالها ٣ : ٥ ) . وعلى الرغم من وجود عنصر غامض وسرى فى كيفية حدوث هذا الوحي وأساليبه ، فإن النبى كان مستقبلاً ومتلقياً للوحي وليس منشئاً له . وإن رأى الذى ذهب إليه هـ . ج . ميتشل بأن هذه الرؤى كانت مجرد أنماط أدبية أفرغ فيها النبى أفكاره هو أقل مما يمكن أن نبرر به تقرير النبى الواضح .

يرى زكريا ( رجلاً ) لم يوضح لنا هويته ، وإن كان القارئ يتوقع أن يكون كائناً من المخلوقات الأرفع من البشر . وهذا يتأكد من خلال ما يتكشف من الرؤيا . إنه يركب فرساً أحمر ، وبالتعبير الفنى الأدق ، كستنائى اللون ، وهو اللون الأحمر الضارب إلى السمرة فى ألوان الخيول . ولإزالة الجميع فى الرؤيا واقفون بما فيهم الرجل الذى فى المقدمة ، وخلفه قوات مختلفة من الخيول ، والذين قد أتموا مهمتهم ، كانوا على أهبة الاستعداد للانصراف وقد أمسى عليهم الليل . إن السؤال الذى له معناه فيما يتعلق بالألوان ، وأيضاً عما إذا كانت هناك فى الأصل أربع قوات من الخيول ، وليس ثلاث ، وفى الملاحظة الإضافية مناقشة عن خيول زكريا .

كان المسرح الذى تواجد فيه الفرسان « بين الآس » ، تلك الشجيرات العطرية دائمة الخضرة والتى تنمو نمواً حسناً فى فلسطين وبصفة خاصة بجوار جداول المياه . وكانت أغصانها تستخدم مع غيرها من أغصان الأشجار فى بناء المظال البدائية التى يقيمونها



في عيد المظال ( نخ ٨ : ١٥ ) ، إلا أنه ليس هناك أى دلالة على وجود معنى طقسى دينى للآس . وفي بعض الترجمات ذكرت كلمة الوادى\* ، وينصرف معناها إلى الجزء الأكثر انخفاضاً من وادى قدرون الذى يقع خارج أورشليم ، والذى كان فيه بستان في عصر ما قبل السبى ( ٢ مل ٢٥ : ٤ ) . وإذا كان هذا صحيحاً فإن الرب يكون قد رجع إلى ضواحي المدينة ، ولكنه رمزياً لم يدخل بعد إلى المدينة لأن الهيكل لم يكتمل بعد . ويرى ( ث . تشارى ) رأياً مختلفاً إذ يلحظ خلفية خرافية للكلمة ( الجوف ) التى تربط بينها وبين ( الأعماق ) — ( خر ١٥ : ٥ ) وهذه في خرافة ( جلجامش ) الواردة في نص يوجاريتى — هى كرسى الآلهة .. وحسب هذا التفسير يكون زكريا قد أخذ إلى قرب محضر اللاهوت . [ وقد ترجمت هذه الكلمة في اللغة العربية ( فى الظل ) ] .

**العددان ٩ و ١٠ :** يقول الملاك المفسر إنه سوف يشرح المعنى ، لكن الذى يتكلم هو الرجل الواقف بين الآس . وهناك من يريد أن يحذف « راكب على فرس أحمر » ، الواردة في عدد ( ٨ ) باعتبارها تحشية إذ يلاحظون أنه لم يذكر هنا أى فرس . المنقح الذى أطلق على الرجل لقب « ملاك الرب » ( الآية ١١ ) ، يقدم لنا أيضاً جواداً مطهماً . فليس هناك أساس من النص يستلزم حذف هذه الكلمات التى ارتأى هؤلاء الشراح حذفها .

إن قوات الفرسان هم مبعوثو الرب الموفدون في مهمة عالمية . وكما هو الحال بالنسبة لملوك الفرس الذين يستخدمون مبعوثين على جياد مطهمة سريعة ليكونوا على علم بجميع الأمور ومسارها في أرجاء إمبراطوريتهم المترامية الأطراف ، هكذا فإن الرب عالم بكل مجريات الأمور في أقطار الأرض ، ومن بينها دولة فارس الكبرى .

**عدد ١١ :** يشير النبی الآن إلى « الرجل » على أنه « ملاك الرب » ورغم أن كلمة ملاك تعنى « رسول » ويمكن أيضاً إطلاقها على البشر ( قارن حجي ١ : ١٣ ؛ ملاخي ١ : ١ ، انظر الملاحظة ) ، هذا الرسول الذى لديه المقدرة على الكشف عن المعلومات

---

• انظر كتاب الحياة ( المهر )

المخفية عادة عن البشر ، هو كائن يسمو على المخلوقات البشرية .

الأرض كلها مستريحة وساكنة ، وهنا يثور سؤالان من واقع هذا التقرير :

( أ ) هل الأخبار جيدة أم رديئة ؟ ( ب ) إلى أى فترة يشير التقرير ؟

( أ ) فى ضوء الآية ١٥ فإنه من الواضح أن سلام الأرض كانت نتيجة انعدام العدالة وتفشى الروح المنافية للإنسانية . « كل الأرض جالسة » ( بالعبرية Yosebet يثبت ) . ولقد استخدم نفس الفعل بصيغة ازدرائية للحط من قدر مصر وللانتقاص من مكانتها ( إش ٣٠ : ٧ ) وذلك بالنظر إلى عدم احترامها للمعاهدات الدولية : « استراحت » وبالعبرية (Soqatet) وهذه غالباً ما تستخدم بمعناها الحسن ، إلا أنها تشير هنا إلى الأنانية التى تحد من فعالية العمل فى موآب ( إر ٤٨ : ١١ ) وفى السامرة ( حزقيال ١٦ : ٤٩ الفلاح والنجاح الذى يستكين للحالة التى هو عليها ) . إن هذه الحالة هى على النقيض تماماً من غيرة الرب للبر ( الآية ١٤ ) . إنه السلام المحكوم عليه بالتمزق ( ١ : ٢١ ؛ حج ٢ : ٧ و ٢١ ) .

( ب ) هل حقاً تمكن داريوس فى فبراير سنة ٥١٩ قبل الميلاد من إخماد الثورات التى نشبت بعد موت قمبيز ؟ ( انظر المقدمة ) . يقول البعض إن ذلك ليس صحيحاً ، ويمضى هـ . ج . ميتشل إلى القول بأن هذه الرؤى ومعها الرؤيا الثانية والثالثة ، تشير كلها إلى العصر البابلي ، عندما فرضت قوات بابل المقتدرة السلام فى إمبراطوريتها . إلا أنه ليس هناك ما يوضح أن النبوة قد نقلت زمنياً إلى الوراء . وأكثر من ذلك فإن التقرير مناسب تماماً للسنة ٥١٩ ق . م . حين كان لدى معاصرى حجى إجماع فكرى عن عدم مناسبة عصرهم لبناء الهيكل ( حج ١ : ٢ ) . كانوا فى حاجة إلى الهبات والمنح الحكومية التى سبق الوعد بها ( عز ٦ : ٤ ) ، إلا أن الميزانية الفارسية كانت قد استخدمت فى مناحى أخرى . كانت القوى العالمية مثل مصر قديماً التى ازدرى بها إشعياء النبى حين أطلق عليها عبارة ( رهب الجلوس ) أى المستكنة إلى الوضع الذى صارت إليه بسبب حالة الضعف التى انتابتها ( إش ٣٠ : ٧ ) ، والتى غدت لا تهتم إلا بمصالحها الخاصة ، وأنها لم تعد تقيم وزناً لوعودها لتلك الشرذمة من اليهود الذين يقيمون شرق الفرات . وليس هنا محل النظر فى هل انتهت كل آثار القتال أم لم تنته ، وإنما الأمر الواضح أن اضطرابات سنة ٥٢١ ق . م . لم تكن هى بداية المعارك الآخروية

( الإسكاتولوجية ) التى هى البشير باقتراب مجيء العصر المسيانى . وبالعكس فقد كان داريوس ما يزال يمسك بزمام الأمور فى إمبراطوريته بقوة واقتدار .

**عدد ١٢ :** تكشف شفاعة ملاك الرب عن أن عودة المسيبين من بابل لم يكن ينظر إليها فى حقيقتها على أنها تتميم وتحقيق لنبوة إرميا ٢٩ : ١٠ ، بل إن أورشلیم ومدن يهوذا فى حاجة إلى إعادة بنائها . ورغم أنه ليست هناك إشارة محددة وخاصة بالهيكل ، إلا أن إعادة بنائه كانت مما تشمله النبوة .

إن تفسير نبوة إرميا عن « السبعين سنة » تثير تساؤلات حولها . ففى سنة ٦٠٥ ق . م . قال عبارته التى جاء فيها إن على يهوذا أن تخدم بابل سبعين سنة ( إر ٢٥ : ١١ و ١٢ ) . كانت هذه السنة هى سنة معركة كركميش ، التى هزم فيها الملك نبوخذ نصر الثانى القوات المصرية عند الفرات ، وطاردهم إلى مصر وطالب بملكية الإقليم المتوسط بينهما ، والمتضمن يهوذا . واعتباراً من هذا التاريخ تم حساب السنوات السبعين تقريباً وأنها تنتهى عند سنة ٥٣٩ ق . م . وهى السنة التى سقطت فيها بابل فى يد الفرس . ومن الناحية الأخرى يُعطينا إرميا الانطباع بأن احتساب فترة السبعين سنة تبدأ من خراب البلاد ودمارها ( إر ٢٥ : ١١ ) ، وعلى هذا تكون « السنوات السبعون » هى الفترة ما بين ٥٨٧ — ٥١٧ ق . م . على أنه ليس من المستحيل مثل هذه الإشارة المزدوجة ( أ ) إلى سنوات السيطرة البابلية . وإلى ( ب ) المدة التى ظلت فيها البلاد مخربة . وهناك الاعتبار الآخر أن السنوات السبعين هى تقريباً سنوات حياة الإنسان على الأرض ، وأن أولئك الذين سمعوا النبى كانوا يعرفون أنه لن يمتد بهم العمر ليروا اليوم الذى يُعاد فيه بناء ما تخرب . وهناك ضوء آخر ألقى على هذا التساؤل جاءنا من الشرق الأدنى ، ذلك أن الملك البابلى أسرحدون ( ٦٨١ — ٦٦٩ ق . م ) ترك لنا نقشا يفيد أن الإله مردوخ سيكون فى حالة غضب على أرضه حتى تمام سبعين سنة ، رغم أنه فى حقيقة الأمر وواقعه كان رحيماً فخفض عدد السنين إلى إحدى عشرة سنة . ولقد جاء فى إشعياء ٢٣ : ١٥ و ١٧ أن صور ستبقى مخربة على امتداد سبعين سنة ، ولقد فسر كاتب الأخبار فترة السبعين سنة أنها فترة سبت راحة للأرض ( ٢ أى ٣٦ : ٢١ ) ، وهو الرأى الذى نجد انعكاساً له فى دانيال ٩ : ٢ . وينتهى لينيسكى إلى القول إن فترة السبعين سنة تتكون من فترة الغضب الإلهى ضد مدينة أو حرم مقدس . إنها وقت للندم والتوبة القصد منها تهدئة أو تسكين الغضب الإلهى . وحالما

تنتهى هذه الفترة لن تكون هناك حاجة إلى الاستمرار فى أعمال الندم أو التوبة ، ومن هنا ينشأ تساؤلهم الذى طرحوه فى زك ٧ : ٣ عن مدى استمرارهم فى هذا الأمر : « ألبكى فى الشهر الخامس منفصلاً كما فعلت .. » .

ويوحى الدليل بأنه كانت هناك رمزية فى الرقم ، وأن المقصود هو النظر إليه كرقم مقرب ، إلا أن هذا لا يحول دون أن يكون هناك عصر تاريخى من الخراب والدمار لهيكل أورشليم على امتداد سبعين سنة . ويمكن أن تكون التقاليد الدينية التى كانت سائدة بين اليهود هى التى أوحى بهذا الرقم ، ومع ذلك فإن إتمام تحقيق هذه النبوة ، جاء متسماً بالدقة الكاملة .<sup>(١)</sup>

**عدد ١٣ :** رغم أن ملاك الرب هو الذى قام بالشفاعة فى الآية السالفة ، إلا أن إجابة الله جاءت مباشرة إلى الملاك الذى يتولى التفسير لذكريا . ومن خلاله إلى النبى ، وفى آخر الأمر تعلن على الشعب . إن هذا مثال مشوق عن دور الوسيط فى عصر ما بعد السبى . وليس من الواضح تماماً ما إذا كان الملاك المفسر ينقل كل ما يسمعه ، أو أن له دوراً أكثر فعالية فى اختيار الرسالة التى ينقلها إلى النبى . إلا أن ما يمكننا الوقوف عليه وملاحظته هو أنها كانت كلمات نعمة وتعزية ( قارن إش ٤٠ : ١ و ٢ ) .

**عدد ١٤ :** أزاحت الرؤيا القناع الذى يخفى ما لا يرى . أى العالم الروحى ، لترينا أن الله هو المتسلط على الأرض والعامل فيها ، ولكن هذا ما كان يمكن أن يكون سبباً للتعزية بدون الرسالة التى أعطيت فى كلمات بواسطة الملاك المفسر لها ( الآيات ١٤ ب — ١٧ ) . وهذا الوحي ضرورى لتوضيح متضمنات الرؤيا .<sup>(٢)</sup>

---

(١) إن ادعاء ( س . ف هوبلى ) أن الكلمات ( هذه السبعين سنة ) الواردة هنا وفى ص ٧ : ٥ هى تفسير وضعه محرر لاحق — هذا الادعاء ليس له أساس . ويجب أن نلاحظ أن ذكريا لا يتكلم عن ( سبعين سنة من الأسر ) كما يشير أ — اور ، و . ب . ر . اكرويد فى كتبهما .

(٢) هناك رأى شائع ، وخاصة بين دارسى القارة الأوربية أن الرسالة تكونت أصلاً من الآيتين ١٤ ب و ١٥ فقط وأن الباقي جاء من منظور مختلف ويختم ( ك . الليجر ) الفقرة بالآيتين ١٦ و ١٧ كدليل على أنهما وحي مستقل أضيف فيما بعد .. ويوافق فى الرأى ( ف . هوست ) و ( ب . اكرويد ) أما ( أ بيتجان ) فيضع هذا الرأى بالإشارة إلى كثير من التشابهات بين ( ١٤ ب — ١٧ ) وبين ٨ : ١ — ٨ ومن هذا استنتج أنهما ترجمتان مختلفتان لنبوة واحدة .. الأقدم منهما أكثرهما اختصاراً وإن كانا مع ذلك وحدة واحدة .. ولا يبدو أن هناك أى مبرر ضد تفسير هذه الفقرة الصغيرة على أنها حديث واحد .



والآن وقد أعطى النبی امتیاز مشاهدة الرؤیا فقد أصبح مسئولاً ومكلفاً بواجب إعلان الرسالة . إن علیه « أن ینادی » وأن لا یحصر التشدید والتشجیع فی نفسه . وإنها لكلمة مذهلة . « غرت علی اورشليم وعلى صهیون غیرة عظيمة » . إن الغيرة الإلهية وثيقة الصلة بالغضب الإلهی ( الآیة الثانية ) . إن الحب الذی لا یقابل بما یتكافأ معه ، أظهر مشاعر الله العميقة التي لم یخش معها الروح القدس أن یعبّر عنها بلغة المشاعر والإحساسات البشرية ، كـ الغضب ، الغيرة ، والحب . ولم یصور الله فی أى موضع من العهد القديم علی أنه ( عديم العاطفة ) ، ( منعزل ) ، أو فی حالة لامبالاة أو عدم اهتمام بعالمنا . إن القدسية المطلقة لمحبهه إنما تقوى من الآلام التي ننطوی علیها عند رفض هذه المحبة ، وإن رغبته فی خلاص البشر من الموت المسلط علی رؤوسهم هو شیء تقصر مداركنا عن الوقوف فی جلاء علی ماهيته ( حز ١٨ : ٢٣ و ٣١ و ٣٢ ) . ( انظر الملاحظات الإضافية عن الغيرة الإلهية ) .

ربما كان السؤال الذی دار فی ذهن النبی هو : « لماذا لا یتدخل الله الآن لإنقاذ اورشليم ؟ لماذا نتوقع علی الإطلاق أن یتدخل الله من أجل ما هو صالح وخیر فی أى من المواقف الإنسانية ؟ إن توقعنا من الله أن یفعل هذا الأمر ، فإن هذا یكون نوعاً من الأنانية المتعجرفة ، ما لم یکن ذلك بدافع من وعود العهد ، لا یتستطیع نقضها لأنها تعبر عن محبهه التي لا تتغير ، ( هو ٢ : ١٩ و ٢٠ ؛ إر ٣١ : ٣١ — ٣٤ ، ٢ كورنثوس ٥ : ١٤ و ١٥ ) . وإذا اختار الله اورشليم لیضع اسمه فیها ( ١ مل ٨ : ٢٩ ) ، فلا یمكن للرب أن ینساها . لقد تثبت اختیاره للمدينة علی الرغم من مظاهر فشل الشعب وارتداداه عن الله ، الأمر الذی استوجب خرابها . وعلى الرغم من أن اورشليم وصهیون مترادفان فی ٨ : ٣ ، ٩ : ٩ ، إلا أنه یبدو أن النبی قد قصد هنا إظهار بعض التمييز بین الاثنين . إن صهیون وهو الاسم الذی كان یعرف به الجبل قبل استیلاء داود علیه ( ٢ صم ٥ : ٧ ) ، وهو وإن كان اسمه سابقاً علی وجود الإسرائيلیین فی فلسطين ، إلا أنه كان الاسم المفضل فی النصوص الدينية والشعائر الطقسية ( ١ مل ٨ : ١ ؛ ٢ أى ٥ : ٢ ؛ مز ٨٤ : ٥ و ٧ ) ، وأحياناً یعبّر هذا الاسم عن شعب اورشليم من حیث امتیازاتهم ومسئولياتهم ( مز ٩٧ : ٨ ؛ إش ١ : ٢٧ ؛ ٣٣ : ٥ ) . وقد یكون هذا التمييز الأخير هو ما قصده النبی هنا أى شعب اورشليم ( قارن الآیة ١٧ ) .

**عدد ١٥ :** لم یعد غضب الله موجهاً بعد إلى یهوذا ، بل صار موجهاً ضد أعدائها . وهذه الفكرة هی موضوع الرؤیا الثانية ( الآیات ١٨ — ٢١ ) . وهذا التغير

في الاتجاه يؤدي إلى الأسلوب اللغوي التقاطعي . وإنما لنجد في الأسلوب التقاطعي العبراني توازياً .

إن تعبير « الأمم المطمئنين » ، في حاجة إلى أن نفهمه في ضوء الاستخدام العبراني . إن صفة « المطمئنين » استعملت مرتان لوصف الطمأنينة التي منحها الله لأورشليم المستقبل ( إش ٣٢ : ١٨ ؛ ٣٣ : ٢٠ ) ، أما في الأماكن الثمانية الأخرى التي تذكر فيها لها معنى ازدراؤى ، ففي عاموس ٦ : ١ « فإن المستريحين يحسون بالطمأنينة إلا أنهم ليسوا فعلاً في أمان » . وقد استخدمت نفس الكلمة كاسم حين ذكرت في ٢ مل ١٩ : ٢٨ ( = إش ٣٧ : ٢٩ ) ، [ لأن هيجانك على وعجرفتك ( راحتك ) قد صعدا إلى أذني ] . لقد قاتلت آشور بنجاح ضد ليبيا ومصر ، ولكنها في عجرفتها المستمدة من ثقتها بالنفس تزعم أن في مقدورها الاستيلاء على أورشليم أيضاً . ولقد أثرت غيرة الرب ( ٢ مل ١٩ : ٣١ ) ضد مثل هذه ( الراحة ) المستمدة من الغرور الذاتي . وبالمثل في الزمور ١٢٣ : ٤ « هزء المستريحين » ، وهي توازي في معناها ( المستكبرين ) . إن الأمم الذين في ذهن زكريا هم الذين ضايقوا إسرائيل ويهوذا ، وبصفة خاصة الآشوريين ، والبابليين ، والأدوميين . وهم منذ الابتداء يقومون بإتمام الدور الذي أعده لهم الله لمعاقبة الشعب المختار ، وهم بغير تعمد أو قصد يحققون النبوة الإلهية ، إلا أنهم ذهبوا إلى أبعد من هذا كثيراً و « أعانوا الشر » وقد جاءت ترجمتها « تجاوزوا كل الحدود » ، في ترجمة الكتاب المقدس الأورشليمية ( قارن إش ٤٧ : ٦ ) . فلم يدركوا أن قصد الله كان معاقبة شعبه للحظة وبعدها يُظهر لهم رأفته وشفقته عليهم ( إش ٥٤ : ٧ و ٨ ) رغم أن قصده في إظهار لطفه وصرامته نحو الأمم هو بقصد ربحها ( رو ١١ : ٢٢ و ٣٢ ) .

عدد ١٦ : إن المظالم التي تألم منها شعب الله في الماضي سوف يعوضون عنها الآن ( قارن إش ٤٠ : ٢ ) . وليست هناك حاجة لأن نرى في الآيات التالية أي تناقضات مع الموقف المتضمن في حجي . فبالرغم من أن البناء كان قد ابتدأ منذ شهور قليلة مضت ، فإنه قد يبدو مثيراً للدهشة ألا توجد حاجة إلى أي حافز يدعوهم إلى الاستمرار في بذل الجهد والمثابرة ، ذلك أن عملهم كان يتضمن بناء المدينة وأيضاً الهيكل ، ذلك أن « مد المطمار » على أورشليم لم يبلغ مشروع إعادة بنائها .

إن إعادة بناء أسوار أورشليم لم يكن ليكتمل في الحقيقة إلا بعد مضي ٨٠ عاماً ( نخ ٧ : ٤ ؛ ١١ : ١ ) . وفي غضون ذلك فإن الكلمات : « قد رجعت إلى أورشليم » ، قد تذكرنا برؤيا حزقيال عن مغادرة الرب للهيكل ( حز ١٠ : ١٨ و ١٩ ؛ ١١ : ٢٣ ) ، ثم عودته إليه ( حز ٤٣ : ٥ ) . إن حضور الرب سيكون فيه الضمان للانتهاء من بناء الهيكل . ولقد ربط إرميا بين رحمة الرب وشفقته وبين إعادة بناء المدينة ( إر ٣٠ : ١٨ ) ، والآن رحمته متواجدة بينهم لإنجاز العمل .

**عدد ١٧ :** إن كلمة « أيضاً » وكلمة « بعد » تتكرر أربع مرات ، وتسود على هذه الآية . إنها مملوءة بالأمل والرجاء ، ليس فقط بالنسبة لأورشليم بل والمدن المحيطة بالعاصمة أيضاً . وبالوعد الثلاثي الذي تتضمنه بالخير والتعزية والاختيار ، تنتهي الرؤيا الأولى بهذه الذروة المناسبة .

والكلمات « تفيض خيراً » هو المعنى الذي أقرته كل الترجمات وأخذت به الغالبية من الشراح ، على الرغم من أن الفعل يفيض بالعبرية (pus) فترجم في مواضع أخرى بمعنى التشتت خصوصاً لنتيجة الهزيمة ( ومثاله حز ٣٤ : ٥ ؛ زك ١٣ : ٧ )<sup>(١)</sup> .

إن الفكرة الأساسية التي يعبر عنها الفعل هي تلك القوة التي لا تقاوم والتي تعمل بفعل القوة الطاردة المركزية ، كالإعصار الحلزوني والإعصار المضاد - أي المنطقة التي يدور فيها الإعصار - سواء للخير أو للشر . والتاريخ البشري على أي صورة ، متأثر في أغلب الأحوال بالموثرات الشريرة ( تك ١١ : ٤ ؛ عد ١٠ : ٣٥ ؛ ١ صم ١١ : ١١ ؛ حز ٣٤ : ٥ ؛ ٤٦ : ١٨ ) ، إلا أن استعمال الكلمة في الأمثال ٥ : ١٦ لتعبر عن ينبوع الذي يفيض سواقي مياه في كل الاتجاهات ، هو الذي يتناسب مع فكرة الآية ١٧ . سوف تكون أورشليم كينبوع يتدفق بالمياه لي جلب الخير إلى كل من يعيش في جوارها ، والذي ينجم عن تعاطف الله معها واختياره لها .

والرب يعزى صهيون ، في زمن الضيق الشديد والأسى العميق الذي تبع خراب ودمار أورشليم لم يكن هناك من يعزيها ( مرثي ١ : ٢ و ٩ و ١٦ و ١٧ و ٢١ ) . كما أن التأكيدات المؤسسة على الاختبارات الماضية ( المزامير ٢٣ : ٤ ؛ ٧١ : ٢١ ؛

(١) يؤكد بعض الدارسين أن هذا هو المعنى المقصود هنا وأن المعنى في هذه الحالة يجب أن يكون [ إن مدني مازالت محرومة من الأشياء الطيبة ولكن ... ] وهذا رأى ( هـ . ح . رجبل ) و ( ث تشاري ) كما تسانده أيضاً الترجمة السريانية .. وقد شعر كالفن بالصعوبة رغم أنه ترجمها ( ستفوى المدن بسبب انعدام البركات ) .

إش ١٢ : ١ ) لم تعد كافية . وفي مقابل هذه الخلفية جاء الإعلان الوارد في إشعيا ٤٠ : ١ كعلامة على بداية جديدة ، إلا أن التعزية لن تكون كاملة حتى يتم إعادة الأماكن التي خربت ( إش ٥١ : ٣ ؛ ٥٢ : ٩ ؛ ٥٤ : ١١ و ١٢ ) . وقد تضمنت هذه الكلمات : « والرب يختار بعد أورشليم » ( إعادة البناء لما تخرب . إن اختيار أورشليم يحتل مكانا بارزا في النصوص التاريخية التي تتحدث عن تدشين الهيكل ، إلا أن أ . بيتيجان يشير إلى أن زكريا هو النبي الوحيد الذى عالج موضوع اختيار المدينة ( قارن ٢ : ١٢ ؛ ٣ : ٢ ) . وإننا لنرى في كلمات سليمان « المدينة التي اخترتها والبيت الذي بنيته لاسمك » ( ١ مل ٨ : ٤٤ و ٤٨ ؛ ٢ أى ٦ : ٦ و ٣٤ و ٣٨ ) . إن اختيار أورشليم كان مرتبطاً بوجود الهيكل فيها ، ومن ثم فإن الاختيار المستقبلي لأورشليم يتضمن إعادة بنائه . وعلى هذا فإن الآية ١٧ تكرر في الحقيقة الرسالة الثلاثية للآية ١٦ ، وتختتم في كفاية واقتدار الرؤيا الأولى بالإجابة على الأسئلة التي أثارت في الآية ١٢ .

### ملاحظات إضافية عن الغيرة الإلهية

ترجمت الكلمة العبرانية gina في الترجمة المنقحة القياسية ( غيرة ) ؛ ( حماسة ) ( غضب شديد ) ، ومن المحتمل وجود ارتباط بين جذر هذه الكلمة وجذرها في العربية والذي يعنى أن تشتد حمرة ( أو سواده ) عن طريق الصباغة ، وعلى هذا فإنها تلفت النظر إلى اللون الذي يصطبغ به الوجه نتيجة العواطف العميقة . أما الكلمة اليونانية zeloo ومعناها يصبح غيوراً Jealous ، فهي مشتقة من فعل بمعنى ( يغلى ) وهذه بدورها تعبر عن الانفعالات العنيفة . ومن هذه الكلمة جاءت الكلمة الإنجليزية zeal و Jealousy وكلتاها مشتقتان منها ، وبهذا تشير إلى أن الانفعال يمكن أن يكون موجها إما إلى الغايات الصالحة أو الرديئة . فإذا اتجهت إلى الاهتمام بالمصلحة الشخصية ينتج عنها الكراهية الشديدة ، أما إذا توجهت إلى الإهتمام بالغير فإنها تصبح قوة قادرة على القيام بأعظم الأعمال النبيلة .

ومن الأمور التي لها مغزاها أنه قيل أولاً عن الله إنه غيور وذلك حين أعطى شريعة العهد ( خر ٢٠ : ٥ ؛ ٣٤ : ١٤ ؛ تث ٥ : ٩ ) . عندما تأسست العلاقة الخاصة بين الله وبين شعبه إسرائيل . ولكونهم خاصته ، فإنهم لا يمكن أن يكونوا لغيره ،



ومن هنا جاء تحريم الوثنية وعبادة الأصنام والقرارات المتعلقة بها في الوصية الثالثة : وتلاها التأكيد على أن الله يصنع إحسانا ( إلى ألوف من محبي وحافظي وصاياه ) ( خر ٢٠ : ٦ ) . إن غيرة الله مقياس لقوة محبته تجاه أولئك الذين دخلوا في عهده . وبالنظر إلى عظيم محبته فإنه ليس في استطاعته أن يكون غير مبال نحو أولئك الذين يزدرون به بعصيانهم أو بإهمالهم المطلق .

إن التأمل في علاقة العهد الواردة في سفر التثنية يقود إلى التحذيرات ضد تناسي هذا العهد : « لأن الرب إلهك هو نار « آكلة » إله « غيور » ( تث ٤ : ٢٤ ؛ قارن ٦ : ١٥ ، ٢٩ : ١٨ و ١٩ ؛ ٣٢ : ١٦ و ٢١ ) . إن نار غيرة الرب ستمارس في شكل كل أنواع الكوارث والنكبات حتى تصل إلى أقصى المدى في الهزيمة أمام جيوش الأعداء ثم الدمار والخراب الشامل ( تث ٢٩ : ٢٠ — ٢٨ ) . ومما هو أسوأ من النسيان الجراءة الوقحة في الاستمرار في طريق الخطية والإثم ( تث ٢٩ : ١٩ ) ، من أولئك الذين يعيشون في أرض سيحياها الرب برحمته . إن مثل هذه الحالة المخيفة من الوقاحة تؤدي بهؤلاء الذين يستسلمون لها إلى انعدام حساسيتهم بالهوة التي تردوا فيها ، وتلك هي الرسالة التي حملها كاتب الرسالة إلى العبرانيين ( عب ٦ : ٤ — ٦ ) .

كان حزقيال يتنبأ في الوقت الذي كانت فيه نتائج عدم أمانة الشعب لإلهه في طريقها إلى يهوذا ، وفسرت هذه النبوات الكوارث والنكبات كتعبير عن غيرة الرب ( حز ٥ : ١٣ ) . لقد خطب الرب أورشليم لنفسه ( حز ١٦ : ٨ — ١٤ ) إلا أنها أثبتت أنها خائنة . إن العلاقات الزوجية تمثل العهد الذي بين الرب وشعبه المختار ، وغيخته تماثل الغيرة التي تتقد في صدر الزوج إزاء زوجة خائنة ( حز ١٦ : ٣٨ و ٤٢ ؛ ٢٣ : ٣٥ ) . ولكن ما أن أنجزت الأمم مهمتها بإنزال العقاب الذي اقتضته غيرة الرب على شعبه ، حتى أصبحت هذه الغيرة هي الحامي لهم والمدافع عنهم ( حز ٣٦ : ٣ — ٧ ؛ ٣٨ : ١٩ — ٢٣ ) . ولسوف تشتعل غيرة الرب على الأمم الذين سيرون قداسه ويعترفون بأنه هو الرب . إن اللغة المجازية في إشعياء ص ٤٠ — ٦٦ تصور الرب كرجل الحرب ( إش ٤٢ : ١٣ ) والمنتقم ( إش ٥٩ : ١٧ ) والولّي الفادي ( ولّي الدم ) ( إش ٦٣ : ١٥ و ١٦ ) ، الذي يظهر غيخته في نص العهد نفسه . والنبي يضع حماس الرب وقوته جنبا إلى جنب مع مراحمه ويتضرع إلى قلب الأب الرحيم أن يعود إلى شعبه المحتاج إليه ( قارن يوثيل ٢ : ١٨ ) .

وغيرة الرب في زكريا ( ١ : ١٤ - ١٧ ) متجهة نحو أورشليم ، المدينة التي اختارها لنفسه ( الآية ١٧ ) . إن عودته بمراحمه ، ووعده بالتعزية وتجديد اختياره لمدينته كلها توحى بعهد جديد ، تأتي به غيرة رب الجنود . وهناك فقرة أطول تناولت هذه الفكرة في زكريا ( ٨ : ١ - ٨ ) حيث ترينا بأكثر جلاء ووضوح الحلقة التي تصل ما بين غيرة الرب وعهده . إن محبة الله لم تكن يوماً سلبية على الإطلاق ، وعلى الدوام تعبر عن نفسها بالتشجيع الإيجابي لكل ما هو حق ، أو في حالة مقاومتها بالازدراء ، فإنها في دينونتها العادلة تستهدف إعادة المتألم إلى نفسه ليرجع إلى الله . إن محبة الله قوية بحيث أنها لا تستطيع أن تعمل أى شيء أقل من ذلك .

### ب - الرؤيا الثانية : الأمم تتلقى جزاءها ( زكريا ١ : ١٨ - ٢١ )

إن معنى هذه الرؤيا مباشر وصريح . إن القوى المعادية قد قضت على مملكتي إسرائيل ويهوذا ، وما تزال لها قوتها التي تثير الرعب والرهبة . وعلى الرغم من أن العائدين من السبي كانوا مهيبضى الجناح ولم يكن لديهم حتى سور مدينة ليحميهم . إلا أن أية أمة تهدد أمن وسلامة يهوذا سيكون مصيرها الانقلاب على أعقابها .

عدد ١٨ : إن الكلمات الافتتاحية تقول « فرفعت عيني ونظرت » ، قد جاءت أيضا في رواية ثلاث رؤى أخرى ( ٢ : ١ ، ٥ : ١ ، ٦ : ١ ) ، وهي توحى بأن النبي كان منهمكا في التفكير في كل ما كان يسمعه حتى تشدُّ رؤيا أخرى انتباهه .

« أربعة قرون » : إن القرون فخر وكبرياء العجل القوى ، وهي هنا اختيار واضح لرمز يمثل القوة التي لا تقهر . لقد اكتشف ج . ميلارت J. Melleart في المستوطنات التي تعود بتاريخها إلى العصر الحجري في آسيا الصغرى ، أن الأهالي كانوا يجمعون قرون الماشية ويستخدمونها في تزيين المقاعد ، وربما استخدموها كمساند للرأس . في حين أنها كانت كتذكارات للصياد تعبر عما تم الاستيلاء عليه بالقوة . وبالمثل نراها في مباركة موسى لأسباط بني إسرائيل يقول عن يوسف بكر ثوره زينة له وقرناه قرنا رعم ( أى ثور وحشى ) ( تث ٣٣ : ١٧ ) . والقرون تنتصب في النصر وتقطع في الهزيمة ( مز ٧٥ : ١٠ ) . وباستخدام القرون في هذه الصيغة الرمزية . يصبح للكلمة المدلول العادى لصيغة الجمع ، وليس الشكل الثنائى للأشياء التي توجد في العادة في شكل مزدوج . وينطبق هذا أيضاً على قرون المذبح المصنعة وعلى الكلمة المستخدمة في هذه

الآية . وعلى هذا يكون النبي قد رأى أربعة قرون فردية يفترض أن تعلو رؤوس حيوانات حية ، لأن في قدرتها أن تخاف وترتعب ( الآية ٢١ ) . وكما أن راكبي الخيول لم يذكروا في الرؤيا الأولى هكذا في هذه الآية تُرك ذكر رؤوس وأجساد الحيوانات ليتخيلها السامعون .

**عدد ١٩ :** وعلى الرغم من أن النبي يمكن أن يكون قد توصل إلى فهم معنى الرؤيا بدون أية مساعدة من أحد ، إلا أنه كان حريصا على طلب تفسيرها . وهناك إغراء أن نحاول التعرف على القرون الأربعة التي بددت يهوذا وإسرائيل وأورشليم ، في صورة أربعة أمم بعينها ، وهو ما فعله المفسرون الأولون إلا أن رقم الأربعة هنا <sup>(١)</sup> يعبر عن المعارضة الكاملة الشاملة ، تماما كما تمثل الاتجاهات الأربعة في الرؤيا الثامنة ( انظر المقدمة ) إن الترتيب الوارد في الآية ١٩ « يهوذا وإسرائيل وأورشليم ، لم يكن متوقعا ، ذلك أن إسرائيل هي الأمة التي سُبِّيت أولاً تاريخيا . ونظراً لحذف ( إسرائيل ) في الترجمة السبعينية ، فإن هذا قد قدم أساسا لحذفها في الترجمة الإنجليزية الجديدة ، إلا أن النسخة العبرانية ( وقد لقيت التأييد من النسخة اليونانية التي اكتشفت في قمران ) تدعو إلى الإبقاء على إسرائيل في الآية السالف ذكرها . لقد كان في ذهن زكريا أن الشعب بأكمله هو الذي تشتت في السبي ، وعلى نفس الصورة التي رأى فيها العالم الوثني بأكمله مسئولا عن تبديد الشعب .

**عدد ٢٠ :** من الواضح والجلي أن « الصناعات الأربعة » يتوافقون مع القرون الأربعة . والكلمة المترجمة ( صناعات ) هي مصطلح عام يعنى « عامل » وسياق الكلام في النص يحدد الحرفة المقصودة . ومن المسلّم به أنه ليس هناك ما يبين بوضوح الكيفية التي يحققون بها غايتهم ، إلا أن مطرقة الحدّاد الثقيلة هي أداة تتناسب وتساند اللغة المجازية للنص .

**عدد ٢١ :** لا يسأل النبي هذه المرة عن من يكون هؤلاء ، وإنما اقتصر سؤاله على العمل المنوط بهم القيام به . فضّل الأعداء الذين تسببوا في إيقاع عقوبة السبي باليهود قد حلت بهم الهزيمة على يد القوات الفارسية وأدجمتهم في الإمبراطورية الفارسية .

---

(١) كان الرأي السائد أن القرون الأربعة تمثل الآشوريين ، والبابليين ، والماديين ، والفرس ، رغم أن أحد المفسرين اعتبر هذا التفسير خياليا وقد فضّل جيروم التفسير القائل أنها تمثل : بابل ثم مادي فارس ثم الإغريق وأخيرا الرومان .

إن عمال الله في شكل القوات الفارسية قد كسرت القرون . ويستحسن أن نقرأ إجابة الملك : « هذه هي القرون » وتقف هذه القرون هنا في مواجهة « هؤلاء » الصناع . هي التي بددت يهوذا ، [ وتضيف التراجم اليونانية كلمة « إسرائيل » ، في حين تضيف بعض المخطوطات ( أورشليم وإسرائيل ) ، في حين يجيء في الترجمة الإنجليزية الجديدة ( يهوذا وأورشليم ) وذلك بصورة تحكيمية تجعل الآية ٢١ متماثلة في ترجمتها مع الآية ١٩ ] إلا أن الرؤيا هنا كانت تتحرك من الماضي إلى الحاضر . إن بابل وهي آخر إمبراطورية عالمية ، ممثلة في ( أربعة قرون ) ، قد قضى عليها ( الصناع الأربعة ) وهم الذين تمثلهم الإمبراطورية الفارسية العالمية . وهكذا في هذه الصيغة التصويرية تم إعلان الحقيقة ، وهي أنه مهما كانت ضخامة قوة العدو وعتوها ، فإن هناك عدواً آخر مرتقباً يكون أكثر من صنو متكافئ معها ، وخصوصاً في حالة ما إذا كان شعب الله يتهدده الخطر .

« وقد جاء هؤلاء ليرعبوهم » أو « لاستئصالهم » . والقرينة تظهر لنا أن الأمر لا يقتصر على مجرد إرهابهم وترويعهم بل هزيمتهم . وليس هناك استثناء للأعداء سواء أكانوا في الحاضر أم في المستقبل البعيد . إن موازين القوى بين الأمم ، والحروب التي تنشب نتيجة اختلال هذه الموازين ، تحقق بلا جدال مقاصد الله « ليطردوا قرون الأمم الرافعين قرناً » ، والذين في عجرفتهم وغطرستهم يتجاهلون الله ، ومثل هذه الحروب تكون في صالح شعب الله . وعلى الرغم من استمرار محاولاتهم الشرسة لإذلال شعب الله ، فإنهم لن يلبثوا أن يروا أن هذه الأمم التي كانت مصدراً لرعبهم وقد انتهوا إلى لا شيء . وهنا تضيف الرؤيا الثانية ضمانات أخرى إلى تلك التي في الرؤيا الأولى .



## الأصحاح الثانى

ب ١ : الرؤيا الثالثة . أورشليم لها حاميا الإلهى ( ٢ : ١ - ١٣ )

أعداد ١ - ٥ : إن أعداء أورشليم لن يجردوا فحسب من قوتهم بل إن المدينة ستصبح محروسة بصورة معجزية بسور من النار فائق للطبيعة . ولو أننا وضعنا الرؤيا الثانية جنباً إلى جنب مع الرؤيا الثالثة يتضح لنا أنه لم يعد هناك موضع للجبن . إن الله يعمل بطرق تتناسب ومتطلبات شعبه واحتياجاته ، وهو المتكفل بحمايتهم .

عدد ١ : إن هذه الرؤيا وإن كانت متعلقة بأورشليم ولا شأن لها بالأُمم ، فإن النبى كان فى ذلك الوقت ما يزال خارج المدينة حينما نظر وإذا « رجل ويده حبل قياس » ، ولقد سبق أن تلقى النبى فى ١ : ١٦ الرسالة بأن « يمد المطمار على أورشليم » ، والسؤال هنا أين يبدأ البناء ؟ أ يكون من الأسلم البدء بإعادة بناء الهيكل بينما ما تزال المدينة خلوا- من وسائل الدفاع عنها ؟

ربما يكون هذا الأمر فى ذهن أولئك الذين يدافعون عن ضرورة البدء أولاً بإعادة بناء أسوار المدينة ، وفى هذه الحالة يكون الرجل يمثل اليهودى الحذر فى هذا اليوم أو أنه كان يعمل فى تحد ضد فارس ومن غير اعتبار لها .

عدد ٢ : إن قصد الرجل هو تعيين حدود المدينة . ونظراً لمعارضة السامريين ( عز ٤ : ١ - ٥ ) كان من الضرورى اتخاذ الاحتياطات ، فضلاً عن أن الفطرة السليمة تظهر أن قصد الله كان تحصين السور الواقى للمدينة .

عدد ٣ : إن التعليل المفهوم هو أن عمل المراقب ليس وفق مشيئة الله وقصده ، وهذا ما أعلنه « ملاك آخر » للملاك الذى يقوم بالتفسير لذكرا .

عدد ٤ : يتضح لنا هنا عمل الرسول الذى على الملاك أن يقوم به : « أجر وكلم هذا الغلام » لقد صُوّر هنا فى هيئة غلام لأنه لم يتعلم بعد أن طرق الله لا يمكن التعرف عليها وإدراكها بوسائل الفكر البشرى . وإذا كان التفكير حقاً مشروعاً للبشر ، ومن حقهم اتخاذ الاحتياطات الضرورية التى تكفل أمنهم وسلامتهم ، فإن خطتهم فى هذه الفرصة كانت على قدر كبير من الضلالة . ستصبح أورشليم مثل أرض أعراء بغير سور ، مفتوحة لكل من يريد الدخول إليها ( حز ٣٨ : ١١ ) بلا أسوار فاصلة أو حواجز وطنية ، ولا تعرف حدوداً لحجم سكانها . وبعيدا عن جعلها مدينة مقصورة على جماعة قومية معينة ، يفتح زكريا مدينة الله « لجمهرة من الناس والماشية » . ولن تضيق بعد

بسكانها الذين يزدون عن طاقة استيعابها لهم . (قارن إش ٢ : ٢ ؛ زك ٨ : ٢٠ و ٢٢) .  
وبعد انقضاء ثمانين سنة ، وفي عصر نحميا ، ظل هذا الرجاء بفيض متدفق من السكان بعيداً عن التحقيق ، الأمر الذي اقتضى إلقاء القرعة وإجبار الناس على القدوم إلى المدينة ( نوح ١١ : ١ و ٢ ، ٧ : ٤ ) . حقا إن أسوار نحميا أحاطت بمساحة أكبر مما كانت عليه مساحة مدينة داود<sup>(١)</sup> . وربما كان ذلك لإتاحة الفرصة لزيادة السكان في المدينة مستقبلاً ، إلا أن الزيادة في مساحة المدينة دون أن يقابلها زيادة في عدد السكان ، يكون مدعاة لزيادة الإحساس بالفراغ وخلو المدينة من شاغلها . إلا أن هذه النبوة كانت أقرب إلى التحقيق في زمن يسوع ، حينما كانت المدينة تعج بالبشر الوافدين إليها في أيام الأعياد ، حيث تتدفق أفواج الحجاج من جميع الآفاق ومن أطراف المسكونة للاحتفال بالأعياد الدينية . والأهم من هذا هو امتداد الكنيسة إلى كل أرجاء العالم ، ومع ذلك ما تزال الحاجة ماسة إلى « ألزمهم بالدخول حتى يمتلئ بيتي » ( لو ١٤ : ٢٣ ) لأنه يوجد أيضا مكان .

**عدد ٥ :** كانت المدينة فاتحة ذراعها لاستقبال الوافدين إليها ، إلا أن هذا الأمر كان في حاجة إلى قدر كبير من الشجاعة للسكنى في مدينة ليس لها أسوار تحميها . ومن هنا جاء الوعد ( أنا أكون لها سور نار ) إن ضمير المتكلم ( أنا ) يحمل صيغة التأكيد ، وكذلك الحال بالنسبة للفعل « أكون » وهو عكس الاستعمال العادي للفعل ( يكون ) في اللغة العبرية . ويرى ث . تشاري في هذه العبارة إشارة مقصودة إلى ما جاء في الخروج ٣ : ١٤ ، فتصبح العبارة : « وأنا .. أنا أكون لها .. أنا هو ( يهوه ) » . علاوة على ذلك فإن كلمات « النار » ، و « المجد » تعود بأفكارنا إلى ( خر ١٣ : ٢٢ ؛ ١٤ : ٢٠ ؛ ٤٠ : ٣٤ ) . لقد أعطى زكريا رسالة تبرهن على مصداقية العهد الذي أعطى عند خروج بني إسرائيل من مصر ، وبينما رأى حزقيال عودة الرب إلى الهيكل ( حز ٤٣ : ٢ - ٥ ) يرى زكريا امتداد هذا المجد ليشمل المدينة بكاملها ، وفي ما بعد ( ٢ : ١٢ ) إلى كل أرض إسرائيل (قارن زك ١٤ : ٢٠ و ٢١) .  
إن في كل من الرؤيا الثانية والثالثة ضمان لسلامة أورشليم وأمنها . إن الله يتعامل مع كل الأعداء المحتملين . وفي نفس الوقت يقوم بحماية شعبه ، بنفس الطريقة وعلى

---

(١) هناك ثلاث نظريات مختلفة عن أبعاد مدينة أورشليم في عهد نحميا لكن المؤكد أن الأسوار لم تكن على أساس أسوار المدينة في عهد اليوسيين .

أساس من العهد الذى قطعه مع شعبه عند الخروج . والآن وقد أتم هذا العمل ، اتبعه بوحيه الذى يُقدّم لمعاصري النبي التطبيق العملى للرؤى .

**أعداد ٦ - ١٣ :** ليس من الواضح لدينا حقيقة كون بقية الأصحاح شعرا وذلك من خلال الترجمات الإنجليزية للكتاب المقدس ، ولا يظهر سوى فى موفات والترجمة الأورشليمية أنه شعر . وهناك اختلاف ، ليس فقط فى المذهب أو الأسلوب الأدبى ، وإنما أيضا فى المتكلم والجهة الموجهة إليها . وهنا نرى أن زكريا هو المتكلم بديلاً عن الملك ، وهو يتحدث أولاً إلى المسييين فى بابل ، وبعدئذ إلى يهود أورشليم ، وليس هناك الآن ما يوحى بوجود رؤيا .

ويمكن تقسيم القصيدة الشعرية إلى مقطعين متساويين ، الآيات ٦ - ٩ والآيات ١٠ - ١٣ <sup>(١)</sup> . وهناك ثلاث براهين وحجج رئيسية لتأييد هذا التقسيم : ( أ ) البنية المتماثلة فى القسمين : أمر استهلالى تتبعه فقرة تبتدىء من الآيتين ٦ و ١٠ ( فإنى ) أو ( لأنى ) ، ويأتى بعد الكلمة الإلهية تعليق النبي « فتعلمون أن » أو « فتعلمين أن » الآيتان ٩ و ١٢ ؛ قارن ٤ : ٩ ؛ ٦ : ١٥ ) . ( ب ) يوجد فى كل قسم كلمة للرب وأخرى للنبي . ( ج ) ومن حيث الأفكار ، فهى مكملة لبعضها البعض فى الجزأين .. وفى الجزء المتقدم نجد القضاء على الأعداء ، وبذلك يكون على علاقة انتماء إلى الرؤيا الثانية ، بينما يعلن فى القسم الثانى سيادة الرب فى صهيون وبذلك تكون على علاقة انتماء إلى الرؤيا الثالثة . وبالاختصار فإن النبي يقوى الأفكار المتضمنة فى الرؤيتين .

**عدد ٦ :** « يا يا » وقد ترجمت صيغة التعجب هذه إلى ( ويل ) فى كثير من القرائن ، وهى هنا كما فى إشعياء ٥٥ : ١ تصدر موعظة تحمل نغمة التعاطف والإشفاق . وهى موجهة إلى اليهود المقيمين فى السبى ، تستحثهم على الهروب من أرض الشمال والعودة لتشديد أيدى الذين يعملون فى إعادة البناء فى مجتمع أورشليم . إن عليهم أن يهربوا ليس من القيود السياسية ، بل بالأكثر من خطر استرخائهم ، وانغماسهم كلية فى الحياة الاقتصادية للدول التى استقروا فيها واعتبروها بمثابة وطن لهم ( قارن

(١) تجمع [ الترجمة الأمريكية المنقحة ] الآيات ٦ - ١٢ فى فقرة واحدة وترك الآية ١٣ وحدها .. وقد اقترح المعلقون أن تكون هذه الآية مجرد إضافة كانت مسئولة عنها الاستخدامات اللاهوتية . أما [ الترجمة الانجليزية الحديثة ] فقد قسمت الفقرة إلى ثلاثة أقسام ( ٦ و ٧ ) و ( ٨ - ١٢ ) ثم ( ١٣ ) ، وقسمها ف . هورست إلى قسمين رئيسيين ( ٦ - ٩ ) و ( ١٠ - ١٢ ) ثم عدد ١٣ كإضافة متأخرة .. وقد وضع ( أ . بيتيجان ) كل النظريات الخاصة بتركيبة هذه الآيات فى كتابه .



ما جاء في الترجمة الأورشليمية ، بمعنى أخرجوا من أرض الخصم ، « أرض الشمال » وهي المكان الذي يقول عنه إرميا إنه هو المكان الذي سوف يجيء منه الغزو والاحتياح لأرض يهوذا ( إر ٦ : ٢٢ ؛ ١٠ : ٢٢ ) وهو أيضاً المكان الذي سيرجع منه المسييون ( إر ٣ : ١٨ ؛ ١٦ : ١٥ ؛ ٢٣ : ٨ ؛ ٣١ : ٨ ) . وتستخدم هذه العبارة بالتوازي مع « رياح السماء الأربع » ، ومع « بنت بابل » ( الآية ٧ ) . وبالمثل في إشعياء ٤٣ : ٥ و ٦ ؛ ٤٩ : ١٢ سيرجع المسييون من جميع الاتجاهات ، وعلينا أن نفهم المعنى الرمزي لكلمة الشمال . إن الدعوة موجهة للمسيبين - إينما كانوا - للعودة . « فإني قد فرقتكم كرياح السماء الأربع » لقد تفرق اليهود في كثير من الدول إلى جانب سبيهم إلى بابل . وبصرف النظر عن السياسة الأشورية لإجلاء الإسرائيليين وتشتيتهم في أماكن امتدت من نهر جرزان ، على بعد ٢٠٠ ميل غرب نينوى ، إلى مادي على بعد ٣٠٠ ميل إلى الشرق ( ٢ مل ١٧ : ٦ ) ، وإجلاء نبوخذ راصر لهم إلى بابل ، فإن الهاربين قد التجأوا إلى موآب وعمّون وأدوم ( إر ٤٠ : ١١ و ١٢ ) ، بينما ذهب إرميا مع غيره من الهاربين إلى مصر ( إر ٤٣ : ٧ ) .

**عدد ٧ :** لو كانت الترجمة المنقحة القياسية صحيحة في متابعتها للترجمات الأخرى ، وترجمتها ( أهربوا إلى صهيون ) . فإن معنى هذا أن الأمم ، على الرغم من أمانها الظاهري ، إلا أنها على وشك أن تحل بها الدينونة ، وأن اليهود الذين يظنون في وسطهم سوف يلقون نفس مصيرهم ، ومن هنا كان أمر النبي لهم بسرعة الهروب . ويرى ث . تشاري في هذا التحريض إشارة إلى زمن الخروج ( خر ١٢ : ٢٩ - ٣٣ ، تث ١٦ : ٣ ) ، كما أن فيه إشارة إلى سلب ظالمهم ومضايقيهم ( الآية ٩ ) . ومهما يكن الأمر فإن النص العبري هو ببساطة « يا صهيون » أي أنه هنا يخاطب المسيبين باعتبارهم صهيون ، كما في إشعياء ٥٢ : ٢ ، ومن هنا جاءت ترجمتها في الترجمة الأورشليمية « انهضي يا صهيون » وتعني عبارة ( بنت بابل ) ، سكان مدينة أو مملكة بابل ( قارن ابنة صهيون في الآية ١٠ ، ٩ : ٩ ، ثم انظر الحاشية للآية ٩ : ٩ ) . وحيث أن بابل في عصر ما بعد السبي تمثل بل وتلخص كل المعاناة والإهانات التي أصابت يهوذا عند سقوط أورشليم ، ومنذ ذلك الحين أصبح اسم بابل يرمز إلى كل البلاد التي سبي إليها الإسرائيليون ، ولم يعد قاصراً على الرقعة الجغرافية المعروفة باسم بابل .

**عدد ٨ :** تعد هذه الآية من أصعب الآيات في هذا الشعر . « بعد المجد أرسلني » ،



وتشير هذه الكلمات مشكلتين على الأقل : المشكلة الأولى تتعلق بمعنى واستعمال كلمة « وبعد » والثانية مدلول كلمة « مجد » . ولقد جاء تفسير كلمة ( بعد ) في الترجمة المنقحة القياسية بأنها « حرف عطف » وعلى هذا يمكن توسيع المعنى على هذا النحو « وبعد أن أرسلنى الرب فى مجده » ، إذ قد يكون النبى يشير إلى ( رؤيا للمجد ) فى زمن دعوته للكراسة للأمم . إلا أنه فى معظم الأحوال اعتبرت كلمة « بعد » حرف جر ، وهو ما نجده فى الترجمة المنقحة ( بعد المجد ) . وعلى سبيل المثال فإن هـ . ج . ميتشل يترجمها بعد المجد ( الرؤيا ) أرسلنى ، فإذا كانت تلك هى القراءة الصحيحة ، فكأن النبى يقول فى غموض إن هذا الوحي قد انكشف له بعد أن رأى الرؤى . ولقد قيل إن ( بعد ) يمكن أن تعنى أيضا « مع » وهذا ما يعطى معنى جيدا للآية ١٢ : ٢ فى سفر الجامعة : « قبل ... وترجع السحب مع المطر » ، بدلا مما جاء فى الترجمة العربية ( قبل .. وترجع السحب بعد المطر ) ( قارن خر ١١ : ٥ « الجارية التى خلف الرحى » ، مز ٧٣ : ٢٤ « تأخذنى مع مجد » ) ، وذلك بدلا من الذى جاء فى الترجمة العربية « الجارية التى خلف الوحي » ؛ « وبعد إلى مجد تأخذنى » ، ويعتقد ث . تشارى أن هذا هو المعنى المقصود هنا ، إلا أننا إذا أخذنا بالمعنى الآخر المترجم المجد بحيث تعنى ( الثقل ) . فإنه يترجمها على هذا النحو « بإصرار أرسلنى » . ومن هذه الترجمات كلها ، فإن الأخيرة هى أفضلها وهى التى تجعل المعنى أكثر إقناعا . إن هذه الإرسالية إلى الأمم تعطى لمحة أخرى إلى دعوة زكريا . فعلى الرغم من أنه قد أرسل إلى إسرائيل فى المقام الأول ، إلا أن رسالته كان لها مدلول أيضا لدى الأمم الأخرى ، ويعتقد البعض أن هذا الوحي الإلهى قد كرز به بصفة أصلية فى السبى قبل سنة ٥٣٨ ق . م . مما يجعل هذا السفر من أقدم الأسفار .

يشير النبى ، قبل إعطائه نص الرسالة الإلهية التى تلقاها ، إلى تشبيه ورد فى التثنية ٣٢ : ١٠ « صانه كحدقة عينه » ، وأيضا إلى الجماعة أخرى فى سفر الخروج . وعلى الرغم مما بدا من عدم مبالاة الرب بأعمال النهب والسلب والتدمير التى قامت بها الجيوش المعادية فى غزوها لأورشليم ، إلا أن النبى كان على يقين تام من أن هذه الأحداث ليست بأى حال من الأحوال دليلا على انعدام المحبة الإلهية . وعن طريق استعادته لفقرة من سفر التثنية ( ٣٢ ) ، [ والتى وإن كانت تتمركز حول العهد ، إلا أنها تنبأ بحتمية التأديب ] . جاء تفسير زكريا للآلام التى حلت بهم ، وأن محبة الله لهم هى التى سمحت بها . ويقودنا هذا الموضوع فى يسر وسهولة لفهم التأكيدات الأساسية التى تلتها .

عدد ٩ : انظر ، وترجم حرفيا ( لأنى ها أنذا ) ، وهى كلمة استخدمها الأنبياء كعبارة تأكيدية خاصة ( قارن إش ٣ : ١ ؛ ٦٥ : ١٧ ؛ إر ١ : ١٥ ؛ ٢٥ : ٢٩ ؛ زك ٢ : ١٠ ؛ ٣ : ٨ و ٩ ؛ ملا ٤ : ١ ) . وبإشارة من يده يستطيع الرب أن يقلب نظام الأمم الراسخ ( قارن إش ١١ : ١٥ ؛ ١٩ : ١٦ ) . فاليهود الذين كانوا عبيداً سوف يرثون هم أنفسهم الغنيمة من ظالمهم ومضايقيهم ، ولكن من المهم ملاحظة أن زكريا يرى الأمر على أنه بالتأكيد من عمل الرب نفسه وليس من عمل بشر . إن الاستجابة المناسبة المطلوبة من اليهودى هى أن يرجع وأن يستعد لهذا الحدث . إن ثم تغلق الحاصرتين بعد كلمة ( لعبيدهم ) لتوضيح أن النبى هو الذى يتكلم الآن . « فتعلمون أن رب الجنود قد أرسلنى » ، إن إتمام النبوءة سيعزز مصداقية الرسول ، وليس من الضروري أن تتضمن عبارته ارتياب معاصريه فيه أو رفضهم له ، ولكنها تعكس اقتناع النبى الذى لا يهتز بأن كلمته سوف تتحقق . وفى هذه المناسبة لم يقل النبى « أرسلنى إليكم » ، ( قارن الآية ١٢ ؛ ٤ : ٩ ، ٦ : ١٥ ) ، لأنه كان على وعى هنا بإرسالته إلى الأمم .

عدد ١٠ : « ترغى وافرحى » فعلان فى صيغة الأمر يستهل بهما الجزء الثانى من المقطوعة الشعرية كما كان الحال بالنسبة للقسم الأول منها ( الآيتان ٦ و ٧ ) . وهنا فقط يأتى الأمران جنباً إلى جنب ، على الرغم من أنه فى عديد من الأماكن نجد أن ترانيم الحمد من أجل الخلاص تأتى مسبقة بكلمات : رنموا ، اهتفوا ، أصرخوا ( إش ١٢ : ٦ ؛ ٤٤ : ٢٣ ؛ ٥٤ : ١ ؛ إر ٣١ : ٧ ) . إن تتويج الرب كملك فى صهيون هو الوضع المتواتر لمظاهر الجدل والابتهاج والفرح ( مزامير ٨٤ : ٢ ؛ ٩٦ ؛ ٩٨ ؛ ١٣٢ ؛ إش ٥٢ : ٧ — ١٠ ) ، ولكنه أكثر وضوحاً وظهوراً فى صفنيا ٣ : ١٤ و ١٥ . وعلى هذا يكون هناك ارتباط الفرح والابتهاج بالكثير من الفقرات التى تحتفل بتتويج الرب ملكاً فى صهيون ( قارن ٩ : ٩ ) . « ابنة صهيون » ، تشير إلى مدينة أورشليم ( ٢ : ٤ و ٥ ؛ ٨ : ٣ ) ، لكنها تشير أيضاً إلى السكان فى مجاوراتها ( صف ٣ : ١٤ ) . وبالكناية أو المجاز تشير إلى جماعة كبيرة تفوق بكثير سكان أورشليم ، كما توضحه الآية التالية . « لأنى ها أنذا آتى وأسكن فى وسطك » ، وكما فى الآيتين ٦ و ٨ تبدأ الكاشفات الهامة بكلمة ( لأن ) . إن الفعل « يسكن » « اشكن » والمشتقة منه ( الشكينة ) أى حضور الرب ، تعيد إلى الأذهان ذكريات إقامة خيمة الاجتماع « لأسكن فى وسطهم » ، ( خر ٢٥ : ٨ ) . إن هذا القصد ذاته له بدوره ارتباط

بالمهيكل ( ١ مل ٦ : ١٣ ) ، وعندما تطلع حزقيال بأنظاره إلى الهيكل الجديد رأى مجيء مجد الرب ( حز ٤٣ : ٢ و ٤ ) وقبوله للمهيكل باعتباره مكان كرسيه أو عرشه ( حز ٤٣ : ٧ ) إلى الأبد ( ٤٣ : ٩ ) . إن خيمة الاجتماع والمهيكل كلاهما رمز منظور لحضور الرب الحافظ العهد ، الله الذى أخرجهم من مصر ( خر ٢٩ : ٤٣ — ٤٦ ) . وبالتدرج فى بناء الهيكل الجديد يكون الوعد متضمنا استمرار العهد وتتويج الرب ملكا على صهيون ، وكل هذا فيه تشجيع عظيم لهم .

عدد ١١ : إن رجوع الرب إلى كرسيه فى أورشليم هو العلامة للأمم لترجع إلى الرب وتعترف به ، وهو الأمر الذى يغلب ذكره فى المزامير ( مثل ٤٧ : ٩ ؛ ٩٦ : ١ ؛ ٢٧ : ١ ؛ ٩٨ : ٤ ) . إن إرسالية النبی إلى الأمم ( الآية ٨ ) ليست محدودة بالمجازاة المعلنة فى الآية ٩ بل تتضمن قصد الرب على المدى الطويل لإدماجهم فى ملكوته فى حركة عالمية تتمركز فى الهيكل . فتتصل أم كثيرة بالرب ) ، ويقبلون فى حرية شروطه ، ولا يعودون بعد اليوم يطلبون آلهتهم . ويكونون لى شعبا حسب لغة العهد ، التى يكثر إرميا من استعمالها حين يتطلع إلى الأمام إلى اليوم الذى يحفظون فيه شريعة العهد ( إر ٣١ : ٣٣ ؛ ٣٢ : ٣٨ ) . إن شعب الله يجب عليهم أن يحملوا شبهة . وإنه بهذا المعنى ستكون الأمم شعب الله ( قارن إش ٥٦ : ٦ — ٨ ؛ ٦٠ : ٣ و ٢١ ) . ويتبرهن ذلك البر الأخلاقى والطقسى الذى تطالب به الأمم بتكرار عبادة أن الرب سوف يسكن فى وسطهم .

عدد ١٢ : وكما يلى التوكيد العظيم المذكور فى الآيات ٦ — ٩ قول النبی الجازم : « فتعلمون أن رب الجنود قد أرسلنى » هكذا هنا أيضاً ، وإن كان يضيف إليه الآن قوله ( اليك ) . « والرب يرث يهوذا » ، وهكذا تكون ( نصيبه ) ، وبالطبع يعنى هذا أن شعب يهوذا وأورشليم يكون ميراثه ، وليس المعنى الجغرافى أى الإقليم الذى يقيمون فيه ( خر ٣٤ : ٩ ؛ تث ٣٢ : ٩ ) . إن العهد هو الرباط الذى بينهم وبين الرب . ولقد استخدمت هنا فقط فى كل العهد القديم عبارة « الأرض المقدسة » . إنها امتداد للدلول عبارة « جبل قدس الرب » . المذكور فى المزامير ( مز ٢ : ٦ ؛ ١٥ : ١ ) أو « جبل قدسه » ( مز ٤٨ : ٢ ؛ ٩٩ : ٩ ؛ قارن « الجبل المقدس » فى زكريا ٨ : ٣ ) . إن مكان حرم أو مقدس الله هو بالتحديد المقدس ، إلا أن هذه القداسة تتسع إلى ما وراء الهيكل وحتى إلى ما وراء المدينة لتضم الأرض بأكملها ( زك ١ : ١٧ ؛ قارن ١٤ : ٢٠ و ٢١ ، حيث تصبح الأشياء العامة مقدسة لاستخدامها فى خدمة

الله ) ويختار أورشليم بعد ذلك لأن جميع الأحداث الدينية في المستقبل سوف تجرى في المدينة . وسيكون الهيكل هو المكان الذي يجيء إليه الرب ( الآية ١٠ ) ، والمركز الذي سوف يعلن فيه عهد جديد يحتضن جميع الأمم ( الآية ١١ ) .

**عدد ١٣ :** « اسكنوا يا كل البشر قدام الرب » في ضوء الكشفين العظيمين للنبي ، ترى أن الرب على وشك أن يسترد ثروات الأمم وأن يظهر في أورشليم ، ومن هنا كان من الأنسب استعمال عبارة « كل البشر » ، ( مؤكداً على الجانب الضعيف في الجنس البشرى ) ، وهؤلاء سوف يصمتون حيث تسيطر عليهم الرهبة والخشية من الله ( قارن حب ٢ : ٢٠ ؛ صف ١ : ١٧ ) . « لأنه قد استيقظ » ، كما يستيقظ الإنسان من النوم ( زك ٤ : ١ ) . وتكون جميع قواه الكامنة في حالة يقظة تامة للعمل . وقد يكون في ذهن النبي الآن فقرات مثل الواردة في المزمور ٤٤ : ٢٣ : « استيقظ . لماذا تتغافى يارب . انتبه . لا ترفض إلى الأبد » وما ورد في إشعياء ٥١ : ٩ ( استيقظي استيقظي البسي قوة يا ذراع الرب ) . ولقد كانت الإجابة على هذه الدعوات جاهزة ومعدة . « من مسكن قدسه » ، من هذا المكان السماوي المقدس بدأ الرب رحلته إلى أورشليم . وعلى الرغم من أن الهيكل هو المقصود في بعض القرائن ( مز ٢٦ : ٨ ؛ ٧٦ : ٢ ) ، إلا أن المقابلة هنا بين المسكن الأزلي للرب في السماء والمكان الذي هو مزعم الآن القدوم إليه .<sup>(١)</sup>

إن هذه القصيدة الشعرية الغنائية تتناول في المقام الأول موضوع العودة من السبي وإتمام بناء الهيكل ، إلا أنها تمضي بنا إلى أبعد من هذه الأحداث بتأكيداها على أن الأمم سوف يختبرون قوة الله ويعترفون بسيادته ، وهكذا يدخلون معه في عهد جديد تكون بدايته في أورشليم . إن على كل البشر أن يتطلعوا بأنظارهم ويتربحوا مجيء الرب ليسكن في وسطهم .

(١) ويرى اليجر أن هذا جزء في العبادة الطقسية يستخدم عند ذكر موضوع رفض الهيكل .



## الأصحاح الثالث

(ج) الرؤيا الرابعة : إعادة رئيس الكهنة إلى مجده السابق ( ٣ : ١ - ١٠ )

جاءت الرؤى الثلاث ، الأولى بالنبي من وادٍ خارج المدينة إلى موقع ممتاز استطاع منه رؤية أبعاد أورشليم الأصلية . وفي الرؤيتين الرابعة والخامسة أصبح موجوداً في قاعات الهيكل حيث يقوم رئيس الكهنة بمهامه ويكون له قدوم إلى محضر الله . وتختص هاتان الرؤيتان بموقف يهوذا أمام الله ومصادره الروحية . وبعض المعالم التي كانت في الرؤى الثلاث الأولى ، لم يعد لها وجود في الرؤيا الرابعة ، فليس فيها أى شيء غامض يشير تساؤلات النبي وبالتالي فلا حاجة فيها إلى شرح من الملاك المفسر . وبدلاً من هذا اتضحت لنا من البداية هوية ( شخصية ) يهوشع ، كما نقف على شرح لطبيعة العمل الذى يقوم به على النحو الذى تكشف عنه الرؤيا .<sup>(١)</sup>

عدد ١ : « وأراني » ، تشير افتراضاً إلى الملاك المفسر الذى كان يرافق النبي . ومن المحتمل أن تكون الطريقة الجديدة لاستهلال الرؤية لا تعدو أن تكون محاولة من الكاتب لتجنب التكرار المطرد لنفس الصيغة . والمنظر هنا قاعة المحكمة السماوية ، حيث « ملاك الرب » [ يدعى ببساطة « الرب » في الآية الثانية ] ، يمثل الله كقاضٍ ، و « يهوشع » الذى يمثل اليهود بصفته الرسمية « كرئيس للكهنة » ، واقفاً كسجين في قفص الاتهام ، وكان « الشيطان » هو المقاوم الذى يشتكى عليه ، وكلمة الشيطان satan ترجمة حرفية عن العبرانية وتعنى ( المقاوم ) ، وفي اللغة العبرية توجد أداة التعريف ، فهو ليس اسماً بل صفة بمعنى ( المشتكى ) ( قارن أيوب ١ : ٦ - ١٢ ؛ ٢ : ١ - ٧ ؛ رؤى ١٢ : ١٠ ) وهو هنا يقوم بدور رئيسى في المحكمة الإلهية . ونجد تطور العقيدة عن أن الشيطان شخص شرير مقاوم لله ، وأحد الملائح البارزة في العهد الجديد . وعلى أى حال فإننا نجد ، حتى هنا ، السمات الخبيثة في الدور الذى يقوم به الشيطان . ومقاومته لمشيئة الله التى تعكسها كلمات الرب الموجهة إليه في الآية الثانية .

عدد ٢ : « لينتهرك الرب يا شيطان » ، وحين ينتهر الرب ، فليس من يناقض كلمته

---

(١) يعتبر الكثير من المعلقين الأوربيين ( ومنهم ف . هورست ، ك . اللينجر ، ث . تشارى ) أنه كان هناك في الأصل سبع رؤى فقط .. وإن هذه الرؤيا الرابعة لا تتماشى مع الرؤى الباقية ولذلك فهي إضافة متأخرة .. وسواء كان الأمر كذلك أو لم يكن فليس هناك أى شاهد يوحى بأنها تشير إلى أى قرينة أخرى بل والحق أنها يمكن أن تبدو منتمية إلى الرؤيا الخامسة بطريقة مفهومة . وهذا ما يتفق عليه معظم المعلقين البريطانيين .

( مز ٩ : ٥ ؛ إش ١٧ : ١٣ ) . « الرب » الذى اختار أورشليم ، إن موضوع اختيار أورشليم يستمر قائماً حتى ليغدو هو الفكرة البارزة فى الرؤية ( زك ١ : ١٧ ؛ ٢ : ١٢ ) . ومن الناحية العملية يكون سبب اختلاف العلاقة القائمة بين الله وبين المدينة التى اختارها لنفسه . إن الإشارة إلى شعلة منتشلة من النار ، يستدعى إلى ذاكرتنا ما جاء فى عاموس ٤ : ١١ ، وواضح أنها عبارة جرت مجرى الأمثال لإيضاح ما تتمتع به من امتياز الإنقاذ من تأديبات العناية الإلهية إلى المدى الذى يشار فيه إلى العبودية فى مصر أنها كانت مثل « كور الحديد » ( تث ٤ : ٢٠ ؛ إر ١١ : ٤ ) ، مما قد ينطوى على إشارة محددة إلى أحداث الخلاص التى صاحبت الخروج من مصر . وبحكم حقيقة أن يهوشع يمثل كل تلك البقية التى خلصت من أتون السبى ، فإنه يكون غالباً بدرجة مضاعفة ، وموضوعاً لاختيار المحبة الإلهية .

**عدد ٣ :** « كان يهوشع لابسا ثياباً قدرة » هى ثياب رئيس الكهنة بحكم وظيفته . ووصفها بالثياب القدرة كان موضوعاً لشروحات متباينة . فالبعض فكر أن يهوشع كان فى حالة ( حداد ) ومن ثم فهو يرتدى المسوح التقليدية المغفرة بالرماد . إن التشبيه المذكور فى الآية الثانية يوحى بأن الثياب كانت ملطخة نتيجة اختبارات لأتون السبى ، أى أنها قد تدنست نتيجة وجوده فى بابل الوثنية ، إلا أن الكلمات التى خوطب بها يهوشع والتى تفصح عن وجود علاقة بين الثياب القدرة و « الإثم » المذكور فى الآية الرابعة ، ليس فيها الدليل الكافى على النجاسة الطقسية ، أو عار عدم إتمام بناء الهيكل . فلو أنه كان حقاً نائحاً كعلامة على حالة الندم القومى ، فإن هذا يتدرج إلى اعترافه بإثمه الشخصى الذى يتشارك فيه مع قومه . إن يهوشع يقف أمام القاضى عاجزاً عن الدفاع عن نفسه .

**عدد ٤ :** إن الكائنات الملائكية والتى لم يسبق ذكرها من قبل ، تُستدعى هنا لكى ينزعوا عن يهوشع الثياب القدرة ، وهنا يشرح لنا ملاك الرب أهمية هذا العمل . إن الكلمة الاستهلاكية « بمعناها الحرفى الأكثر واقعية » ( انظر ) هى كلمة تختلف عن صيغة التعجب فى ٢ : ٣ و ٩ و ١٠ . إنها تشد انتباهنا إلى العمل الروحى المناظر لنزع الثياب القدرة والذى تمثل فى القول : « قد أذهبت عنك إثمك » . إن كلمة إثم هى مصطلح عام يعبر عن الوضع الكلى الخاطيء والذى يقود إلى الأسى والشعور بالذنب . كان يهوشع فى دوره الرسمى كرئيس الكهنة ممثلاً لأزمة الشعب كله ، الذى يتعرض للغضب

الإلهى وقد عانى من عقوبة السبى ، وهو الآن يعرف مدى حاجته إلى طريق للرجوع إلى حضرة الإله القدوس ، وتعرض لنا الرؤيا قبول الله ليهوشع ، ومعه أولئك الذين يمثلهم ، الذين نزعوا من أمام ناظرى الله كل ما يؤذى قداسته .

« وألبسك ثيابا مزخرفة » وهى الثياب الموعودة والتى تناسب الوقوف فى المحكمة الإلهية ، والتى ليس فى مقدور يهوشع أن يزود نفسه بها .

**عدد ٥ :** « فقلت » لقد كان المسرح مفعماً بالحياة والإشراق بالنسبة لتركيا لدرجة جعلته لا يتورع عن أن يطلب إضافة عمامة لتكمل الملابس الخاصة بالدخول إلى المحضر الإلهى . إن الكلمة المستخدمة للعمامة ليست هى نفس المصطلح المستخدم فى الخروج واللاويين لعمامة رئيس الكهنة ( قارن التعليق على ٦ : ١١ ) بل هى كلمة مشتقة استخدمت فى القرائن الرمزية ( أى ٢٩ : ١٤ ؛ إش ٦٢ : ٣ ) . وسواء أمكن التعرف على هذه الثياب على أنها هى الثياب الرسمية لرئيس الكهنة أو لم يمكن ، فإن الشيء الهام هى أنها تمثل القبول فى المحكمة السماوية ( قارن متى ٢٢ : ١١ — ١٣ ؛ رؤيا ١٩ : ٨ ) .

إن الرؤيا ترتبط بالتوبيخ المذكور فى ١ : ١ — ٦ . لقد أصبحت كفاية الذبائح الحيوانية لنزع الخطايا موضوعا للتساؤل . وعلى الرغم من عدم تقديم شرح مقنع لهذا التساؤل ، فإن الرؤيا تؤكد على أن أولئك الذين تابوا ( ١ : ٦ ) قد نزع عنهم إثمهم ومنحوا حق القبول لدى الله .

**العددان ٦ و ٧ :** يضع ملاك الرب شرطين لإعادة تنصيب يهوشع فى مكانه . وبإتمام تحققهما ستتوافر لرئيس الكهنة ميزتان لم يسبق لأسلافه قبل السبى التمتع بهما . « إن سلكت فى طرقى » ، إن هذا الأمر يتضمن التسليم الكامل لشخصية الله ومقاصده المعلنة ، ومن الناحية السلبية رفض كل ما يشتم منه المساومة أو الانتقاص من هذا التسليم . « وإن حفظت شعائرى » وهذه تنطوى على الإقامة الكاملة لكل الشعائر الطقسية المقررة على الكهنة ( قارن سفر العدد ص ٣ حيث استخدمت هذه الكلمة تسع مرات ) . وبالاختصار فإن عليه أن يكمل كلا من المتطلبات الأخلاقية والشعائر الطقسية . ولسوف يكون الامتياز الأول هو السلطان المنفرد فى الهيكل وفى كل قاعاته . وفى حين كان للملك السلطان فى الأمور المتصلة بالعبادة ( ١ مل ٢ :

٢٧ ؛ ٢ مل ١٦ : ١٠ — ١٨ ؛ ٢٢ : ٣ وما بعده ) ، فإنه من هذا الوقت فصاعداً لن تكون حقوق رئيس الكهنة موضعاً للمنازعة .

« فأنت أيضاً تدين بيتى » ، إن المعنى الحرفى للفعل ( يدين ) يوحى بممارسة بعض الاختصاصات القضائية ( تث ١٧ : ٨ - ١٣ ) ، وفى نفس الوقت الإشراف على تنفيذ الشعائر الطقسية وتوجيهها . أما الإمتياز الثانى ، فلن يكون مجرد الدخول إلى قدس الأقداس ، بل يكون له الاقتراب المباشر إلى ذات حضرة الله « بين هؤلاء الواقفين » ، ويعنى بهم الكائنات السماوية التى تقوم على خدمة الله ( الآية ٤ ) . إن هذا الشرف العظيم هو ما تنبىء عنه الملابس الفاخرة التى أعطيت ليهوشع رئيس الكهنة فهى وحدها للمناسبة للقدوم إلى حضرة الله .

وفى كل هذا ، كان شخص وعمل يهوشع يشير إلى شخص وعمل سميهِ الأعظم ( يسوع ) . إن رئيس الكهنة الأمين فى العصر السابق للمسيحية دخل إلى حضرة الله كما يدخل المسيحى بالنعمة من خلال الإيمان . وإن كان المقاوم قد تقدم بشكايته ضده ( الآية ١ ) فإن الرب قد أعاده إلى سابق وضعه ، وأعاد إليه مهامه ، ومنحه الحق ، الذى يشاركه الآن فيه كل مؤمن ، وهو الحق فى التقدم المباشر بثقة إلى الله . ( عب ٤ : ١٤ - ١٦ ) .

عدد ٨ : « فاسمع الآن » تجعلنا هذه العبارة نتوقع كلمة تالية ذات معنى خاص ( قارن تث ٦ : ٤ ) . إنها موجهة إلى ( يهوشع الكاهن العظيم أنت ورفقاؤك الجالسون أمامك ) . من الواضح أن يهوشع كان يرأس اجتماعات الكهنة على النحو الذى كان يترأس فيه حزقيال اجتماعات الشيوخ أو الشعب ( حز ٨ : ١ ؛ ١٤ : ١ ؛ ٢٠ : ١ ؛ ٣٣ : ٣١ ) . ويوجه زكريا كلامه إلى جماعة الكهنة ، وإن لم يكن من الضرورى أن يتواجدوا جميعاً ، ومن هنا كان استخدام ضمير الغائب ، لأنهم رجال « آية » ؛ أو على نحو دقيق رجال أعجوبة ، وتعنى هذه الكلمة ( استعراض خاص للقدرة الإلهية ) أو أنهم « علامة على حدث فى المستقبل » ، وهو ما تعنيه الكلمة فى هذه الآية ( قارن إش ٨ : ١٨ ) . إن حقيقة كونهم كهنة جعلتهم آيات دالة على « الغصن » الموعود ، والذى يُدعى أيضاً عبدى ( قارن فكرة العبد فى إش ص ٤٠ - ٥٥ ، ولكن بصفة خاصة ٥٢ : ١٣ - ٥٣ : ١٢ ) وإلا فليس هنا مفتاح لشخصية ( الغصن ) ، وسنؤجل الكلام عن « الغصن » إلى العبارة الأطول المذكورة عنه فى ٦ : ١٢ و ١٣ .



عدد ٩ : إن التغير المفاجيء للمجاز من ( الفصن ) إلى ( الحجر ) قد تبدت لترجمي الترجمة الأورشليمية والترجمة الإنجليزية الجديدة « كأساس كافٍ لإعادة ترتيب النص . ففي الترجمة الأورشليمية تأتي الآية ٩ أ بعد الآية ٧ ، بينما هي تتبع الآية ١٠ في الترجمة الإنجليزية NEB ، إلا أن هذه الأخيرة هي مجرد جزء من إعادة الترتيب المتطرفة لأجزاء من الأصحاحين ٣ و ٤ . وفي غياب دليل واضح من النص يقتضى مثل هذه التغييرات ، وأيضا غياب المعايير الموضوعية التي تكون بمثابة الضابط للعمل ، فإن إحداث مثل هذه التغييرات لا تعكس سوى الحكم الشخصي لواحد أو أكثر من علماء الكتاب المقدس .

( الحجر ) يعنى حجرا من أى نوع ، عاديا أو كريما ، وقد يكون من أحجار البناء للهيكل ( قارن حجر إشعياء ٢٨ : ١٦ ) ، إلا أنه حجر واحد له ( سبع أعين ) يصعب استخدامه كحجر الأساس أو « كشاهد الضريح » . « ها أنذا ناقش نقشه » ، وتوحى هذه العبارة بأنه حجر من نوع الأحجار التذكارية ، فلقد كان من عادة الملوك الآشوريين والبابليين وضع مثل هذه الأحجار في أساسات مبانيهم لتخليد ذكراهم ، مما دعا بعض المفسرين إلى القول بأنه كان في ذهن زكريا هنا حجر أساس معين . إن الفعل ينقش يستخدم للدلالة على أعمال النقش أو الحفر في المعدن أو الحجر أو الخشب ، وهو بذلك لا يساعدنا على تحديد نوع الحجر المقصود ، إلا أن المكان الوحيد الآخر الذى ذكر فيه النقش على الحجر هو في القرينة الكهنوتية ( خر ٢٨ : ٩ - ١٢ ) والذى يحدثنا عن نقش أسماء أسباط إسرائيل على حجرى الجزع اللذان يوضعان على كتفى رداء رئيس الكهنة وصدرته ( خر ٢٨ : ٢١ ) . وبينما قد يكون المقصود النقش على حجر البناء ، إلا أن هناك من الأدلة ما يؤيد أن المقصود به حجر كريم له معنى رمزى . وأكثر من ذلك ، وبحسب ما يقول به ب . ر . أكرويد فإن التأكيد في هذه الآية على نزع إثم الأرض ، وعلى عمامة رئيس الكهنة ، والتي يعتقد أن الحجر الكريم كان موضوعا فيها ، هو أمر له صلته بالكفارة ( خر ٢٨ : ٣٦ وما يليه ) .

ولم يُذكر أن الحجر يُعطى ليهوشع وإنما قيل « الذى وضعته قدام يهوشع » ، وعلى هذا فمن المعقول أن نظن بأنه كان أكبر من جوهرة عادية . « على حجر واحد سبع أعين » ، ولكلمة « عين » ( ayin ) في العبرانية « استعمال متعدد الجوانب إلى أبعد الحدود . فإلى جانب دلالة على العين الطبيعية ، يظهر استعماله كذلك في القرائن المجازية ، بعضها مألوف ، مثل « حدقة العين » ( زك ٢ : ٨ ) ، « فانفتحت أعينهما »

( تك ٣ : ٧ ) ، « تبخل عينه على أخيه وامرأة حضنه » ( تث ٢٨ : ٥٤ ) وُترجمت إلى الإنجليزية « نظرة عينه شريرة تجاه .. » ، وفي بعض الحالات التزمت الترجمات بالحرفية البحتة للكلمة ، وأحيانا لجأت إلى تغيير اللغة المجازية . وجه ( عين ) الأرض ( خر ١٠ : ٥ ) ، منظر المن كمنظر المُقل ( عد ١١ : ٧ ) ، لا تنظر إلى الخمر إذا احمرت ( أم ٢٣ : ٣١ ) ، كمنظر النحاس اللامع من وسط النار ( حز ١ : ٤ ) . على أية حال فإنه وإن كان يصعب تبرير ترجمة « عين » إلى وجه الجوهرة في الاستعمال العبري لكلمة عين ، فإن الأمر أيسر إلى حد ما في ترجمتها إلى « وجه الأرض » ( حز ١٠ : ٥ ؛ عد ٢٢ : ٥ ) .

وهناك ، مع ذلك « الكلمة عين ayin » وتعني عين الماء أو النبع ، ويظهر من رأى أ . لينسكى أن هذه هي الكلمة المستعملة هنا وأيضاً في ٤ : ١٠ . وعلى هذا يمكن أن تبنى الترجمة على هذا النحو : « انظر الحجر الذى وضعته قدام يهوشع . على حجر واحد [ ومن الممكن بحسب لينسكى أن تكون عبارة اصطلاحية ( فى وقت واحد بل وفى نفس الوقت ) ] سبعة ينابيع ! انظر لقد فتحت فتحاتهم يقول رب الجنود ، وازيل إثم تلك الأرض فى يوم واحد ؛ « فتحت فتحاتهم » ، تأتى بالمعنى الابتدائى للفعل العبرانى patah ، ورغم أن الإشارة فى حاجة إلى المراجعة لإعطائها معنى « فتحات » إلا أنها مع ذلك تتأيد فى الترجمة السبعينية وفى غيرها من الترجمات . إن جاذبية ترجمة لينسكى ترجع إلى كونها توحد رسالة الآيات ٨ — ١٠ والتي تُخاطب يهوشع والكهنة . إن ماء الينابيع الحى ( الجارى ) يتيح للغصن أن يُطلع براعم أو أغصانا جديدة ( الآية ٨ ) تُزيل الإثم ( الآية ٩ ) وتؤدى إلى ازدهار الأرض ( الآية ١٠ ) . إن الحجر ، بحسب هذه الترجمة ، لن يكون فى هذه الحالة جوهرة منقوشة ، بل قد يأخذ بالأحرى معناه من الصخرة التى ضربها موسى بعصاه فى البرية ( خر ١٧ : ٦ ؛ قارن عد ٢٠ : ٧ — ١١ ) . أخذ موسى عصاه ليضرب الصخرة . إن الرب وعد غصنه وربط ما بين الحجر والماء الحى ( الجارى ) . وعلى الرغم من اختلاف الكلمات فإن هناك الارتباط الفكرى . إن الغصن ، مثل موسى ويهوشع ، سوف يعمل بأهليته النيابية على إزالة إثم الأرض وجعلها تُثمر وتزدهر . وليس بعيداً أن يكون زكريا قد أدمج المعنيين من خلال التورية .

عدد ١٠ : ( فى ذلك اليوم ) . يسرد أ . لينسكى أربعة مصادر لتأيد ترجمته

( فى نفس اليوم ) للصيغة العبرانية القديمة والتي تتخذ عادة كاصطلاح فنى لـ « اليوم الأخير » « فى نفس اليوم » هو المعنى الواضح المقصود فى التكوين ١٥ : ١٨ . إن التأكيد فى هذه الفقرة هو على هذه اللحظة الحاسمة فى التاريخ والتي سوف تشهد إمكانات جديدة تقوم بعملها . إن الصورة المثلية المشهورة عن كل واحد « يدعو قريبه للجلوس تحت كرمته وتحت تينته » ( ١ مل ٤ : ٢٥ ؛ ٢ مل ١٨ : ٣١ ؛ مى ٤ : ٤ ) هى صورة تمثل ذروة الاطمئنان الذى يتطلع إليه الإسرائيليون . وبينما يكون لكل إنسان موضع خاص به ، فإنه مما يدخل إلى نفسه الفرح والبهجة أن يشاركه غيره فرحه وابتهاجه ، ومن ثم تكون الانعزالية والانفرادية من ذكريات الماضى الغابر .

## الأصحاح الرابع

( ج' ) الرؤيا الخامسة : الموارد الإلهية لرئيس الكهنة والرئيس ( ٤ : ١ - ١٤ )

كان موضع منارة الذهب ( خر ٢٥ : ٣١ ) في المكان المقدس في خيمة الاجتماع . أما المنارات العشر التي صنعها سليمان للهيكل ( ١ مل ٧ : ٤٩ ) فلم نعد نسمع عنها شيئاً ، ومن الواضح أنه تم استبدالها بمنارة واحدة في هيكل عصر ما بعد السبي ( مكابيين الأول ١ : ٢١ ) . ويحتمل أن يكون النبي مسئولاً إلى حد ما عن صنع المنارة الجديدة ، وأن بنيتها وتكويناتها كانت في ذهنه . ولم يوضح لنا دلالة هذه المنارة وما تمثله ، ومن هنا فإن السؤال الذي جاء عنها في الآية الرابعة لم يُعالج إلا في نهاية الأصحاح . وبدلاً من الإجابة المباشرة فإن الملاك يوجه رسالته إلى زربابل ، والتي يحكم معظم المفسرين والشرح بأنها كانت وحياً منفصلاً لم يكن أصلاً على صلة بهذا الأصحاح ، ومن هنا كانت إعادة الترتيب التي جاءت في الترجمة الأورشليمية والترجمة الإنجليزى الجديدة . فإن القصة التي توقفت فجأة في منتصف الآية ( ٦ ) تستأنف في منتصف الآية ١٠ أو بداية الآية ١١ ، وبفضل التساؤلات الملحة للنبي نصل أخيراً إلى معنى شجرتي الزيتون . إنهما تمثالان قائدين نراهما مؤهلين لواجباتهما بمقتضى علاقتهما بالرب ( الآية ١٤ ) . فلو أن الغاية الرئيسية من الرؤيا يمكن توضيحها بصورة تجريبية قبل دراسة الفقرة بالتفصيل ، فيمكن القول بأنها كانت لتشديد القائدين يهوشع وزربابل وتشجيعهما ، بتذكيرهما بالموارد الإلهية ولتثبيت مقامهما في نظر المجتمع .

عدد ١ : إن تفاصيل تيقظ النبي لم تُعط إلا في هذه الرؤيا الخامسة . وربما كان مرجع هذا إلى اعتبارها ذات أهمية خاصة ، ولكن يجب ألا يستنبط الكثير مما لا يعدو أن يكون مجرد نوع من الأساليب الخاصة في الرواية والرد .

عدد ٢ : لم يجد النبي صعوبة في التعرف على هوية الشيء الذي رآه مثل « المنارة » فلا بد أنها كانت في منظرها متماثلة مع غيرها من المنارات التي كانت مألوفة لديه . ولقد اكتشفت في أرض فلسطين أعداد وفيرة من السرج والمصابيح التي ترجع بتاريخها إلى عصر الكتاب المقدس . وهذه قد أعانتنا على فهم ما يصفه النبي . إن الحقيقة الهامة الأولى التي تكشف عنها الدراسات الأثرية للمصابيح ، هي أن المنارة ذات السبعة فروع



والمنقوشة على قوس نصر تيطس في روما ، والتي ما يزال اليهود يستخدمونها إلى يومنا هذا ، والمعروفة بالمنارة لم تُعرف قبل القرن الأول قبل الميلاد . إن التراجم التي قامت على أساس الزعم القائل بأن هذه المنارة هي النموذج المألوف لها ، قد أدت إلى حدوث بلبلة في هذا الأمر . لقد أعاد س . ه . ه . رايت تركيب المنارة بحسب هذا النموذج ، إلا أنه يقرّ في الحواشي بالصعوبات التي ثارت حول هذا الموضوع .

إن قواعد المصابيح التي اكتشفت في المدن الفلسطينية كانت أكثر بساطة في التصميم وهي إسطوانية الشكل ، ومجوفة ، وتبدو على هيئة جذع شجرة ، مصنوعة عادة من الفخار ولها ثقب في جانبها ، يمكن من خلاله تثبيت الأنبوب ( الصنبور ) . ولقد عثر على المصابيح ذات القواعد ليس في جازر في جنوب غرب فلسطين فقط وإنما أيضا في تعنك على الحافة الجنوبية لسهل اسدرالون ، وفي سنة ١٩٦٩ عثر عليها في مرتفعة قرب دان في أقصى الشمال . ومن الواضح أن هذا كان النموذج المقبول للمصباح أو السراج . ومن المحتمل أن منارة زكريا كانت مجرد عمود أسطوانى ، يستدق قليلاً في اتجاه الرأس حيث يوجد الكوز . ولقد عثر على عدد لا حصر له من السرج ذات الكوز والمصنوعة من الفخار ، ومنها نرى كيف كانت الحافة تضغط بعضها إلى بعض لتكوّن حامل الفتيل ، وبقدر ما يزداد عدد مواضع الفتائل على قدر زيادة الضوء الذى ينبعث منها وكان عدد سبعة هو الأكثر انتشاراً . إن كوز المصباح الذى وجد بالقرب من دان يرجع بتاريخه إلى حوالى سنة ٩٠٠ ق . م . وله سبع أنابيب ومثله الذى وُجد في تعنك . وعلى أية حال سواء أكان سراج زكريا ذو الكوز الكبير به سبع أنابيب أو لم يكن ، فإنه كان لها « سبعة سرج وسبع أنابيب للسرج التي على رأسها » . إن الصورة عبارة عن سبعة سرج ، في كل سراج أماكن لسبعة فتائل ، منتظمة حول إطار السراج الرئيسى . ولقد عثر على إناء من هذا الطراز ، وإن كان من المحتمل أنه مجمرة للبخور أكثر من كونه سراجا ، وقد اكتشفه موشيه دوئان في شمال عكا في ما بين سنتي ١٩٥٤ / ١٩٥٨ ، ولقد أرجع المكتشف تاريخه إلى حوالى سنة ١٧٥٠ قبل الميلاد . وعلى الرغم من أن ن . جلويك يعود بتاريخ السرج ذات القواعد والتي ينبثق منها سبعة أنابيب أو سُرُج ، إلى القرن العاشر قبل الميلاد وليس قبل ذلك التاريخ ، فإن هذا السراج يبدو أنه النموذج الذى كانت عليه منارة الهيكل التي أعيد صنعها . أما

الشيء غير المعتاد فهو أن تكون مثل هذه المنارة من الذهب . وفي المرات السبع وبأضوائها السبعة فإنها تترك في هذه الحالة في النفس انطباعاً عميقاً مؤثراً .

**عدد ٣ :** « وعندها زيتونتان » ، وبعبارة أكثر دقة أعلاهما تلقيان ظلّهما عليها ) ، عن يمين الكوز والأخرى عن يساره . ومن المحتمل أن تكون القاعدة بنفس ارتفاع جذع شجرتي الزيتون ، أى نحو مترين ، وترتفع فروعهما فوق أضواء المنارة .

**عدد ٤ :** كانت الزيتونتان مصدر إرباك وحيرة للنبي ودفعته إلى التساؤل ( قارن الآيات ١١ و ١٢ ) .

**عدد ٥ :** يتأخر الملاك المفسر مرتين في إعطاء الإجابة ( الآية ١٣ ) وكان من أثر ذلك تركيز الاهتمام على الآية الأخيرة في الأصحاح .

**عدد ٦ :** وفي مضمون ذلك أعطى زكريا ( كلمة الرب إلى زربابل ) . وليست هناك إشارة إلى الرؤيا في الآيات القليلة التالية ، ولكن الفكر المرتبط به هو أن الزيتونتين تمثلان القائدين . ولقد أعطى يهوشع كلمة خاصة في الرؤيا السابقة ، ومن هنا جاء التركيز على زربابل . إن الرؤيتين تتصلان ببعضهما ببعض .

إن بناء الهيكل الذى بدأ فعلاً سوف يتم ، ولكن لا بالقدرة أى ليست بالقوة الحربية ، ولا بالشجاعة والبسالة البشرية ، على مثال « جيش » عمال سليمان الذين مكّنوه من بناء الهيكل ( ١ مل ٥ : ١٣ — ١٨ ) ، ولا بالقوة وهى الكلمة المستخدمة « لقوة الحمالين » فى نحميا ٤ : ١٠ . ولو نظرنا إلى هذا الأمر من وجهة نظر بشرية فإننا نجد أن قوة الأيدي العاملة التى توافرت لهم ، لم تكن كافية لأداء العمل . « بل بروحى » قال « رب الجنود » . إنه روح الرب الذى عمل فى الخليقة ( تك ١ : ٢ ) والذى شق البحر الأحمر وأعادته مرة أخرى ( خر ١٥ : ٨ و ١٠ ؛ صم ٢٢ : ١٦ ) . وفى رؤيا حزقيال ( ٣٧ : ١ — ١٤ ) نجد أن الريح هو الذى أعاد الأموات إلى الحياة . هل كان هذا التدخل الإلهى ضروريا من أجل إتمام بناء الهيكل ؟ نعم ، ذلك لأن العمل ، والطريقة التى عمل بها ، وتوفير الموارد المادية اللازمة للبناء ، والانتهاى من عملية بناء الهيكل ، كلها شاهدة لله رب الجنود . إذا كان روح الله هو الذى يحكم كل دقيقة من دقائق خدمتنا ، فهذا ما يجعل من خدمتنا تمجيداً لله .

عدد ٧ : « من أنت أيها الجبل العظيم » فإما أن يكون زربابل قد صوّر العقبات أو الصعوبات الرئيسية التي تمثلت في أولئك القوم الذين وضعوا العراقيل في طريق عملية بناء الهيكل لرغبتهم في أن يسيروا حسب طريقتهم الخاصة ( عز ٤ : ٢ و ٤ ) . « الجبل العظيم » من الواضح أنه ليس مقصوداً على أكوام الدبش والمخلفات التي عوّقت عملية البناء ، كما أنها ليست جبال إشعيا التي لا يجب أن تأخذها بمعناها الحرفي ( إش ٤٠ : ٤ ؛ ٤١ : ١٥ ) . إنها جبال المعوقات المضادة لعمل الله ، من الناحيتين العملية والشخصية . وهذه « تصير سهلاً » إذ لن يكون في مقدورها تعويق التقدم ( قارن مرقس ١١ : ٢٣ ) . « فيخرج حجر الزاوية » وهو تعبير يستخدم هنا فقط ويعنى به حجر له المقام الأول في الأهمية ومرجع هذا الأمر أنه لا يوجد في « نصوص الشرق الأدنى » أى ذكر لحجر الزاوية ، في حين أنه من المعروف أن حجر الأساس كان يوضع في احتفال عام . إن أقوى برهان يؤيد أن المقصود به هو ( حجر إكمال البناء ) . هو الأمر الذى نستخرجه من معنى هذه الفقرة . إن الأساس كان قد وضع ( الآية ٩ ) والوعد هنا بإكمال البناء . وسواء كان الأمر كذلك عادة أو لم يكن <sup>(١)</sup> فسوف يقام في هذه الحالة حفل للاحتفال حينما يوضع الحجر الأخير في المبنى ، ذلك لأنه ليس بالمبنى العادى . إن إتمام عملية البناء رمز للنصر الذى حققه روح الله ( الآية ٦ ) ، وعلى هذا فإن دلالات التعجب من الهاتفين « كرامة كرامة له » ، ( نعمة أو جمال ) ، وكلاهما يشد انتباهنا إلى جاذبية وسحر هذا المبنى من جهة وإلى نعمة الله التى ظهرت وستظهر فيما بعد من جهة أخرى .

العددان ٨ و ٩ : إن الكلمة الثانية الموجهة لزربابل تقدم لنا نفس الرسالة في لغة سهلة صريحة . فمن المؤكد أن زربابل سوف يكمل البناء ، وتحقيق هذه النبوءة يُعطى تثبيتاً أكثر لسلطان النبى ونفوذه ( قارن ٢ : ٩ و ١١ ؛ ٦ : ١٥ ) . وللوقوف على شرح وتفسير « وضع الأساس لبית الرب » ، أنظر الملاحظة الإضافية عن « اليوم الذى وضع فيه أساس هيكل الرب » .

(١) يقتبس ( ث تشارى ) مقطعين من أخبار الأيام البابلية حيث يعلن الملك بصوت عال أنه قد ( رفع رأس ) المعبد إلى أعلى مداه .. ( انظر أيضاً مز ١١٨ : ٢٢ ) ( حجر الزاوية ) .

عدد ١٠ : يشير زكريا ( مثل حجي ) إلى أن « الواقعيين كانوا جماعة المتشائمين » بخصوص مشروع بناء الهيكل ، ( حج ٢ : ٣ ) « ومن ثم فقد ازدري بيوم الأمور الصغيرة » كانوا يرغبون في نجاح المشروع ، وابتهجوا عندما تم ذلك ، ولكن إيمانهم كان ضئيلاً . كان لابد وأن تؤدي بهم دهشتهم إلى الفرح والابتهاج . ولقد جاءت نهاية الآية بمثابة نزول من على القمة : « ويرون الزيج بيد زربابل » وهذا لا يعنى أكثر من قيامه بأعمال الإشراف على عملية البناء .

وبتسليم الكلمة إلى زربابل ، يعود الملاك إلى السؤال الذى طرحه زكريا عن معنى الرؤيا . [ أولئك السبع .. إنما هي أعين الرب ] ولكن أى ( سبع ) ؟ إن معظم المفسرين والشرح يرون أنها إشارة إلى السُرج السبعة ( الآية ٣ ) ، وهو الأمر الذى يبدو واضحاً ، حقاً إن رمزية العدد سبعة ، بدلالاتها على التمام والكمال ، يمكن أن تجعل من السُرج رمزاً مناسباً لحضور الرب فى الهيكل . وهى تعلمنا أن أعين الرب تلاحظ باهتمام وترقب اهتمامات إسرائيل الراجع ، كما أنها فى نفس الوقت « الجائلة فى الأرض كلها » . إن الصعوبة فى هذا التفسير هى أن الزيت يبدو متدفقاً من الأشجار إلى السُرج ( الآية ١٢ ) ، وهذا يعنى أن خدام الله هم الذين يمدونه بالزيت ، وهو تفسير يتعذر الدفاع عنه . أما الاحتمال الآخر السابق فهو الآية ٣ : ٩ التى ترجمتها « هذه السبع هى ينباع الرب ، وهى تفيض على كل الأرض »<sup>(١)</sup> . إن هناك تداخلاً بين الرؤيتين . وكلاهما تتطلعان إلى التجديد المستقبلى لشعب الله الذى سيأتى فى أول الأمر بماء الحياة إلى شعب الله ( ٣ : ٩ ) ، ومن خلاصهم يفيض إلى كل العالم ( ٤ : ١٠ ) .

العددان ١١ و ١٢ : يتكرر السؤال الوارد فى الآية ١١ ليجعله أكثر تحديداً ، ويدخل إليه تفصيلاً جديداً فى صياغته الثانية : « ما فرعا الزيتون اللذان بجانب الأنابيب من ذهب » . إن الكلمة المترجمة « أنابيب » لم تستعمل فى أى موضع آخر من العهد القديم ، ومن ثم فليس فى إمكاننا التأكد من معناها ولكنها - مع السرج التى وجدت فى جازر - كانت مجرد أنابيب فخارية تتفرع إلى ما يشبه البزباز أو ( الفتحة ) . وقد تكون هذه هى الوسيلة التى عن طريقها يتم تزويد السرج بالزيت ، والتى تفسر معنى

---

(١) الفعل المترجم ( يفيض ) يعنى ( يمضى ) أو ( يروح ويحيى ) مما يجعل ترجمة ( ينباع الماء ) مرجحة عن ( عيون الماء )



الأنابيب في الآية ١٢ . فإذا كانت هذه الأنابيب تنقل الزيت من أشجار الزيتون إلى الكوز الذهبى للسراج أو إذا كان الزيت يُجمع في أواني تستخدم في إعادة ملء السُرج ، فإن السراج لا يمكن أن يمثل الرب أو أن يرمز إليه . إن الرب هو مصدر سدّ احتياجاتنا وليس هو متلقيها . « اللذان ينساب منهما الزيت » وهذه العبارة تفسر العبارة العبرية : « المفرغان من أنفسهما الذهبى » « ويمكننا أن نفسر كلمة الذهب ، بتضحية يهوشع وزربابل بنفسيهما من أجل المجتمع ، إلا أن هذا التفسير أقرب إلى تفكير القرن العشرين من أن يكون تعليماً كتابياً . ومن المحتمل أن تكون الترجمة الإنجليزية صائبة فيما ذهبت إليه من اعتبار كلمة « الذهب » تعنى الزيت الذهبى .

**العددان ١٣ و ١٤ :** « هناك الاثنان المسوحان » ( وبالعبرانية ابنا الزيت ) . وبالتناظر مع الاستعمالات الأخرى للعبارة الاصطلاحية ( ابن ) يكون في « الممتلىء بالزيت » ، مشيراً إلى مسح الملوك والكهنة ، وهذا هو المعنى المجازى الذى توحى به الرؤيا . والاثنان المسوحان هما يهوشع وزربابل . ومن المشكوك فيه أن يكون قد مُسح زربابل بالزيت المقدس ، إلا أنه كان الرئيس الداودى بحسب سلسلة نسبه . هذان هما « الواقفان عند سيد الأرض كلها » أى « اللذان يقومان على خدمة سيد الأرض كلها » وهو اللقب الذى يظهر أنه هو اللقب الرسمى لنبوخذ راصر فى ( سفر يهوديت ٢ : ٥ ) . لقد انتهت امبراطورية بابل وانتهى معها نبوخذ راصر إلى الأبد ، أما بالنسبة إلى إله إسرائيل فهو اللقب الملائم على مدى الأيام .

وبانتهاء جولتنا فى نصوص الأصحاح .. نعود الآن إلى تفسيره .. إن المنارة لا تمثل الرب وإنما هى شهادة الهيكل والمجتمع اليهودى للرب . وبهذه الطريقة يمكن تفسير الرؤيا ببساطة وبطريقة مترابطة منطقياً . إن كلاً من يهوشع وزربابل يقومان على خدمة الرب غير المرئى ، مصدر ما لهما من سلطان وقوة . وهما من جانبهما يبدلان نفسيهما من أجل بناء كل من الهيكل والمجتمع ، ففى الحياة اليومية والعبادة يصير كل الشعب بمثابة نور هداية للآخرين . ( لا يمكن أن تخفى مدينة موضوعة على جبل ) ( متى ٥ : ١٤ ) . وإذا سألنا كيف يُصدق هذا الأمر على الشعب الذى كان إلى وقت قريب منفيًا بسبب تعدياتهم وعصيانهم ، فإن الجواب يكون من مورد الزيت الذى يتدفق من خلال « المسحاء » الذين احتفظوا بشعلة النور مضيئة دائماً . إنه ( بروحى ) يقول ( رب الجنود ) ( الآية ٦ ) . وفى رؤيا يوحنا نجد أن « المنارات السبع الذهبية » ،

تمثل الكنائس ( رؤيا ١ : ٢٠ ) تماماً ، كما أن منارة زكريا تمثل المجتمع المتعبد في عصر ما بعد السبي .

والحقيقة الأساسية هي أن الرب نفسه هو النور الحقيقي ( يو ٨ : ١٢ ) ، إلا أنه رأى من المناسب والملائم أن يُعطى نوره للعالم من خلال الكنيسة ، في كل من العهدين القديم والجديد ، وبصفة خاصة من خلال قادتها . الذين يقومون بواجبهم على أحسن وجه تسمح به إمكاناتهم ، إلا أن العامل الذي يعتد به هو مدى استقبالهم للزيت الذي يفيض عليهم من أشجار الزيتون ويجرى منهم إلى فروع الكنيسة وأغصانها ليفيض النور على الآخرين . وليس هناك بديل لعمل روح الرب ، أيا كانت قدرة القادة الدينيين القائمين على العمل . لقد ثبت أن الآية المفتاحية للفقرة بأكملها هي الآية ٦ . وبعبارة عن كونها منفصلة عن الرؤيا ، إلا أن كلمات الوحي إلى زربابل لا غنى عنها في فهمنا لها . إن إتمام تحقيق ملكوت الله أمر مؤكد تماماً مثل إتمام بناء الهيكل . إن روح الله يفيض من خلال خدامه القائمين على خدمته لتحويل ( يوم الأعمال الصغيرة ) إلى يوم الفرح والابتهاج العالمى ، كما أن الحجر الحى الأخير يضاف إلى البناء - الذى هو يسوع المسيح نفسه هو حجر الزاوية الرئيسى فيه ( أف ٢ : ٢٠ ) .

من الواضح أن الأصحاحين ٣ و ٤ لهما أهمية ( مسيانية ) . فعلى الرغم من كونهما يشيران فى المقام الأول إلى عملية إعادة البناء التى جرت فى أورشليم فى سنة ٥١٩ ق.م . فإن ( الصخرة ) ( ٣ : ٩ ) ، و ( الحجر ) ( ٤ : ٧ ) ، و « الغصن » ( ٣ : ٨ ) والهيكل ، كل هذه لها مغزاها الذى يتعدى معناها الأصلية . وعلى الرغم من عدم التعيين أو التحديد ، فإن ذلك المغزى له اتصاله بعبارة « ابنا الزيت » يهوشع وزربابل ، الكاهن والرئيس الداودى ، واللذان هما معا الواسطة للإتيان بالرجاء الجديد والأمل للمجتمع . ولقد أعلن من خلال رئيس الكهنة التبرئة من الإثم وإمكانة القدوم إلى حضرة الله ، ومن خلال الرئيس يكتمل بناء الهيكل وينتشر ضوء المنارة لينير العالم بأكمله . فلكل من المسووحين ( المسييين ) دور سبق تعيينه وتم التنسيق فيما بينهما ، بحيث لا يكفى الواحد منهما دون الآخر . إن كليهما على نفس الدرجة من سمو المكانة والأهمية . وبعد موت زربابل ، كان على رئيس الكهنة أن يزيد من سلطته الزمنية ، وذلك لتدنى مكانه وأهمية الحكام فى أورشليم ، إلا أن الوعود لبيت داود لم تُنس . إن شعب قمران كانوا فى انتظار ظهور « مسيحين » ، واحد كهنوتى والآخر داودى ، ولكن كان عليهما أن يجتمعا سويا فى شخص وعمل المسيح ابن داود ورئيس كهنتنا الأعظم .

## الأصحاح الخامس

ب(٢) الرؤيا السادسة : الشر ينال عقابه ( ٥ : ١ - ٤ )

إن الرؤيتين التاليتين متعلقتان باستمرار حالة عدم الخضوع لسلطة القانون في البلاد . وإن من أولى مهام الرئيس هو إقرار العدالة ( ٣ : ٧ قارن تث ١٧ : ٩ حيث كان هذا من واجبات الكاهن ، ثم كان هذا أيضاً من واجبات الملك كقاض ٢ صم ١٥ : ٢ و ٣ ) . ولقد كان هذا أمراً شاقاً وواجباً عسيراً على كل من تصدى لوضع العدالة موضع التنفيذ . ولم يتسن للقائمين بالأمر تحقيقه على الوجه المرضي ، كما أوضح الأنبياء في إخبارهم عن الحكم العادل البار ( إش ١١ : ٣ - ٥ ؛ ٣٢ : ١ ؛ إر ٢٣ : ٥ الخ ) . فليس في مقدور القاضي ، مهما يكن عدله ، أن يمنع تفشى الشرور والمفاسد في البلاد ، ومن هنا كانت رسالة هاتين الرؤيتين بإيجازهما وبساطتهما النسبية ، متماثلتان مع الرؤيتين الثانية والثالثة .

عدد ١ : إن الصيغة الاستهلاكية متطابقة مع مثيلتها في الرؤيتين الثانية والثالثة . إن النبي يرى الآن درجا ليس مطويا داخل صندوقه ومحفوظاً في خزانة الأدراج ليستخدمه الكهنة والكتبة ، بل إنه ( درج طائر ) كراية ليتسنى للجميع قراءته . لقد كان عصر ما بعد السبي عصراً شهد الاهتمام الجاد بالتعليم الديني ، وبصفة خاصة العناية بتعليم الناموس والشرعية .

عدد ٢ : لقد كانت أبعاد هذا الدرج غير عادية ، ذلك أن طوله كان لا يتجاوز ضعف عرضه ، إلا أنه كان على قدر كبير من الضخامة في حجمه . ولما كان الذراع يساوي عادة ١٨ بوصة ، فمن هنا يكون هذا الدرج عبارة عن ١٠ ياردات طولاً وخمس ياردات عرضاً ، وهو ما يعادل حجم إعلان عام ضخمة . وفي محاولة للوقوف على ما تعنيه هذه المقاييس ، فإنه يجدر بنا الإشارة إلى أبعاد خيمة الاجتماع ، والتي يمكن حسابها من المعلومات التي جاءت في الخروج ( ٢٦ : ١٥ - ٢٨ ) . فإذا ما كان وضع الألواح بحيث تتماس حافاتها مع بعضها لتكوين سور متين ( كما اعتدنا التفكير فيه ) ، فإن حجم المكان المقدس يكون ٢٠ ذراعاً طولاً وعرضه عشرة أذرع ، ومع ذلك فإن هذا الافتراض أصبح اليوم محل جدل ونقاش . إن الألواح تكون سياجا مفتوحاً أكثر من كونه سوراً متيناً ، ومن ثم فلا بد أن يكون البناء أكبر مما اعتدنا أن نفكر



فيه . ولقد ذكر أيضاً عن رواق هيكل سليمان أنه قد بنى بنفس هذه المقاييس ( ١ مل ٦ : ٣ ) ، لكن ليس هناك من سبب مقبول يوحى بالربط بين الرواق والدرج .

**عدد ٣ :** لقد وعدت الرؤى السابقة بالتدخل الإلهي في صالح يهوذا ، لكن هذا التدخل كان يقتضى الالتزام بتحقيق بعض الشروط الأخلاقية وتوافرها ، كما كان الحال وقت صدور العهد لأول مرة « هذه هى اللعنة أو ( القسم ) » . ولقد استعملت هذه الكلمة فى مرات عديدة مرتبطة بالعهد ( تك ٢٤ : ٤١ ؛ ٢٦ : ٢٨ ؛ تث ٢٩ : ١٢ ؛ حز ١٦ : ٥٩ إلخ ) . ولقد ورد ضمناً عند إعطاء الشريعة هذا التعليم الذى ينص على أن من يحفظها يفلح فى طريقه ، فى حين أن الذين يكسرون الشريعة تحل بهم الكوارث ( ومن هنا كانت « البركات » و « اللعنات فى التثنية ٢٨ ) . كان الدرج يمثل الشريعة بلعناتها المحددة على الذين ينقضونها ، ويسرى هذا على « وجه كل الأرض » وعلى رغم من أن الكلمة العبرية تعنى ( الأرض ) ، كما جاءت فى الترجمة العربية ، فإنه من المعقول أن نستدل منها على أن الإشارة فى المقام الأول هى إلى الذين دخلوا فى العهد . إن الأمر العظيم الأهمية هو ألا يفشل اليهود مرة أخرى فى أن يكونوا نوراً للأمم . « كل سارق » وهو أسلوب بليغ للتعبير بالقول عن « أى من يسىء إلى جاره وكل حالف ( زوراً ) » ( أى يزدرى باسم الرب ويهينه ) فإنه يمثل ازدراء وقحاً بقداسة الله . إن الوصيتين السابعة والثالثة تمثلان « لوحى » الشريعة ، وتتناولان واجب الفرد نحو قريبه فى الإنسانية وواجبه نحو الله . « يياد من هناك بحسبها » . إن الفعل يعنى ( تظهر منه الأرض ) أو ( يكون قد أعفى نفسه من الالتزامات المفروضة عليه بحكم قسم العهد ) ، ومن ثم يفقد الخارجون على الشريعة الحصانة التى يوفرها لهم قسم العهد ، ويقطعون من المجتمع ويبادون « بحسبها » ، ومن المحتمل أن هذه العبادة تُشير إلى ما هو مكتوب فى الدرج .

**عدد ٤ :** إن كلمات الرب غالباً ما تكون موجهة لأشخاص بالذات وتمضى لتحقيق غايات الرب ومقاصده ( مز ١٤٧ : ١٥ ؛ إش ٥٥ : ١١ ) . ولأنها تنطلق مزودة بسلطانه ، فإنها تكون لها قوتها الملازمة لها والكفيلة بتحقيق مشيئته حتى إنه إن لم يكن هناك من البشر من ينفذ العقاب على الخطية ، فإن كلمة الرب توقع العقاب على بيوت هؤلاء المجرمين فى حق الله بأن تجلب عليهم الخراب بكل تأكيد وإن يكن بطرق لا ندركها نحن . وأيا كان ما يحل بالأسرة من الإبادة بالموت أو برحيلهم بعيداً بعد ما



يحل بهم من العار فإن أثرها السيء يكون قد أزيل من يهوذا .

وليس هناك ذكر محدد عن إقامة قضاة في أورشليم في عصر ما بعد السبي حتى زمن عزرا ( عز ٧ : ٢٥ ) . وقد حملت الرؤيا تشجيعاً لأولئك الذين يُجرون العدل باعتباره أحد المهام العديدة المنوط بهم القيام بها ، والذين هم على وعى بالعوامل التي تمزق شمل المجتمع دون أن يكون في استطاعتهم التعامل معها بكفاءة . إن كلمة الله لها قوتها الأزلية ، وليس في استطاعة أحد أن يصر على المضي في عصيانه دون أن يلحقه العقاب . بل إن كلمة الله تجد طريقها حيث يتعذر على الأجهزة القضائية أن تمضي في طريقها لإقرار العدالة ، وتقتص من أولئك الذين يفعلون الشر سراً في عقر دارهم . وليس في مقدور أحد أن يدعى الجهل ، ذلك لأن الدرج كان من كبر الحجم ، بحيث يمكن للجميع رؤيته ، ولن يكون هناك معز من دينونته .

( ب ٣ ) : الرؤيا السابعة : تطهير أورشليم ( ٥ : ٥ - ١١ )

وأيا كان الأمر ، فما زال هناك مظهر ملح آخر لمشكلة الشر المتفشى في البلاد . إن المسيبين العائدين ، وجدوا أنفسهم يعيشون جنباً إلى جنب مع غيرهم من المستوطنين ، الذين لهم معاييرهم الأخلاقية المختلفة . ولا يمكن تفادي أن يكون أسلوب حياتهم أقل من مستوى ضبط النفس الذي تتطلبه الشريعة . وأكثر من ذلك ، فربما كان النبي مستغرقاً في تأملاته ويحدث نفسه بأنه قد لا يوجد في البلاد إلا عدد قليل من البيوت لا تحمل عليها اللعنة ( الآية ٣ ) . إن دعوته للتوبة ( ١ : ٢ - ٦ ) برهان على أنه كان واعياً بحاجة الجميع إلى الغفران .

وعلى الرغم من أن الرؤيتين السادسة والسابعة تتضمنان معنى تكميلياً ، إلا أنه ليس هناك تشابه في الصورة المجازية كالتي في الرؤيتين الثانية والثالثة .

**العددان ٥ و ٦ :** الإيفة برميل كبير كان يستخدم لكيال الحبوب ( قارن راعوث ٢ : ١٧ ؛ ١ صم ١ : ٢٤ إلخ ) . ومن ثم كان مكيالا عاديا يستخدم في البيوت يسع نحو ٥ جالونات . وحتى لو كان هذا المكيال أكثر من ذلك أى سعته ١٠ جالونات مثلاً لا يمكن أن يحتوى جسماً بشرياً ، وأيا كان الأمر ، فإنه في هذه الرؤيا تضخم المكيال كما حدث مع الدرج ( هذا هو الشر ) ، وهو تصحيح للنص العبراني صادف قبولاً واسعاً ، بدلاً من ( هذه عينهم ) . وفي الترجمة الإنجليزية جاءت ( شبههم ) .

ومن المسلّم به أن كلمة ( عين ) يمكن استخدامها للدلالة على مدركات عديدة متنوعة في اللغة العبرانية (انظر الملاحظة على الآية ٣ : ٩) ، ومن ثم فإننا نقبل هذا التصحيح بناء على ثلاثة أسس: ( أ ) التأيد من الترجمات اليونانية والسريانية . ( ب ) إن النص المتعلق بالحروف الساكنة يتطلب استبدال حرف واحد من الحروف الساكنة ، وهي الحروف التي من السهل وقوع تغيير فيها . ( ج ) المعنى قد تحسن كثيراً بهذا التصحيح . إن الإيافة التي ذكرها عاموس عند معارضته للمكايل الناقصة التي يستخدمها التجار ( عا ٨ : ٥ ) مثلت رمزاً لانعدام العدالة « في كل الأرض » . إن الحياة في المجتمع قد أفسدها الإثم الذي انتقلت عدواه إلى كل جزء ( قارن حج ٢ : ١٤ ) . إن الخسة التي دفعتهم إلى استخدام المكايل المغشوشة كانت عرضاً للشر الذي تنطوى عليه نفوسهم وهو أيضاً أصل ومصدر كل الأعمال الشريرة والعلاقات الفاسدة .

**عدد ٧ :** ولقد أصبحت هذه المفاصد والشرور متجسدة في المجتمع ، وليس مجرد تجسيد أدنى . « إنه الشعور الداخلي أن يكون للإثم وجهها » . وهو الإحساس الداخلي الذي يُقرّهُ العهد الجديد . إن المرأة التي أظهرت برفع غطاء الرصاص ، ما تزال ، تشبه الشر الذي تمثله ، والمختفى غالباً عن الأنظار .

**عدد ٨ :** ( هذه هي الشر ) و ( الشر ) في العبرانية كلمة شاملة غالباً ما تستخدم كنقيض للبر ( أم ١١ : ٥ ؛ ١٣ : ٦ ؛ حز ١٨ : ٢٠ ؛ ٣٣ : ١٢ ) ، وتتضمن شرور الحياة المدنية والأخلاقية والدينية . ولكون الكلمة العبرانية في صيغة المؤنث ، فقد تجسد الشر في امرأة تحاول أن تهرب من الاعتقال ، إلا أن الملاك بقوته الفائقة كان في مقدوره أن يحصرها في الإيافة ، هذا على الرغم من أن الأفعال الواردة في الآية توحى بحدوث صراع . لقد كان من المحتمل التعامل مع الشر بالحسم .

**عدد ٩ :** لم يثبت فقط عجز الشر أمام الملاك ، بل لقد حملت امرأتان الإيافة وكانت ( لهما أجنحة كأجنحة اللقلق ) . إن أجنحة اللقلق الضخمة تشبيه مناسب ، لكن ربما يكون هذا الأمر لأن الاسم العبراني يعنى « الأمين » مما يضفى عليه مغزى إضافياً . إن إزالة الشر ، مثل إزالة ثياب يهوشع القدرة ( ٣ : ٤ ) ، كان عملاً من أعمال النعمة المطلقة من جانب الله حافظ العهد . علاوة على هذا فإن « الريح » كانت في أجنحتهما . وبالنظر إلى المعنى المزدوج للكلمة العبرانية ( ريح وروح ) ( انظر الملاحظة على ٤ : ٦ ) ، فإن المعنى يمكن أن يكون ( الروح في أجنحتهما ) ، ومن ثم يكون التأكيد على أن إزالة الشر هو عمل الله .

العددان ١٠ و ١١ : هناك سخرية في إجابة الملاك على النبي . إن شنعار هو الاسم القديم للمنطقة التي كانت تقع فيها مدن بابل ( إرك ) و ( أكد ) ( تك ١٠ : ١٠ ) ، وكانت تعد منذ قديم الأيام مقاومة لطريق الله ( تك ١١ : ١ - ٩ ) . وهناك ( في أرض شنعار التي كان يهوذا مسبياً إليها حتى عهد قريب ستبنيان لهما بيتا سوف يبنى هيكل جديد وربما يكون المعبد الهرمي على مثال برج بابل ، كما جاءت الإشارة إلى شنعار ( تك ١١ : ٢ ) موحية بذلك ، لكن كان على ( الشر ) أن ينتظر حتى إذا « ما تهاً تفر هناك الإيفة على قاعدتها » . إن الفعل هنا يجيء في صيغة غير مألوفة ، وهي صيغة المبنى للمجهول المشدد ، والذي يؤكد على عجز هذه الكائنات ، وكذلك كان حال آلهة بابل الأخرى ( إش ٤٦ : ١ و ٢ ) . وما أن تستقر « على قاعدتها » ، صنما تُقدّم له العبادة ، فهناك سوف تبقى . ولا يرى النبي شيئاً مشتركاً بين عبادة الإله الحقيقي وبين وثنية بابل . إن هذه الأصنام لا تعدو أن تكون مجرد سوارى ، أو عمداً خشبية هي العجز مجسما .

ولو أن النبي كان قلقاً من دوام انتشار الشر في المجتمع وفي الفرد ، فإليه جاءت إجابة الله الآن ، إن الله في أمانته للعهد قد أزاح الشر فصار بعيداً بُعد الشرق عن الغرب ( مز ١٠٣ : ١١ و ١٢ ) . لقد علّم إرميا نفس الرسالة ، مستخدماً اللغة المجازية للقلب الجديد الذى سيكون متجاوباً ( إر ٣٢ : ٣٩ و ٤٠ ) . وقد استخدم حزقيال الكاهن تعبيرات تعنى تطهيرهم من كل نجاستهم ومن كل أصنامهم ( حز ٣٦ : ٢٥ ) ، وكما رأينا في رؤيا زكريا الرابعة حيث نُزعت الثياب القذرة واستبدلت بالثياب النظيفة الطاهرة ( زك ٣ : ٣ و ٤ ) . وهكذا صارت حقيقة تبرير الله للخاطيء معلومة للبشر في ظل العهد القديم . وتوحي الرؤيا في نفس الوقت بأن الشر قوة يجب أن نعمل حساباً لها ، حيث أن للوثنية هيكلها وعبادها ، إلا أنهم تحت سيطرة الله وضبطه . وإذا كان الأمر كما يعتقد هـ . فراى أن الشر وقد أزيل إلى بابل فذلك سيكون استعداداً للصراع الضارى الأخير بين الخير والشر ، فإن الرؤيا لا تترك مجالاً للشك في نتائجها ومحصلتها النهائية . ( إن الشر موضوع تحت سيطرة الرب ) .

## الأصحاح السادس

( أ ) الرؤيا الثامنة : مبعوثو الله يتجولون في الأرض ( ٦ : ١ - ١٥ )

من الواضح أن هذه الرؤيا الختامية تتطابق . وتتوافق مع الرؤيا الأولى ، وإن كانت تختلف معها في التفاصيل . ففي الرؤيا الأولى كانت هناك خيول وإن لم تكن هناك مركبات . ونراهم هناك قادمون لتقديم تقريرهم ، في حين أن الجياد المظهمة هنا كانت متلهفة على الإنطلاق . كانت الخيول في الأولى مقيمة في الوادي الذي تكتنفه وتظلمه الأشجار أما الأخيرة ففيها جبلان يتكون منهما المنظر الطبيعي للمنطقة . ويجيء ذكر الخيول الأحمر أولاً في كل من الرؤيتين ، ويبدو أن هذه الخيول في كل رؤيا تقف بمعزل ، عن باقي الخيول . وبخلاف ذلك هناك اختلافات مربكة بين نظام وألوان الجياد في الرؤيتين ( انظر المذكرة الإضافية عن الخيول ) .

هناك اقتراح جذاب للعديد من العلماء يتلخص في أن الرؤيا الأولى جرت أحداثها في المساء ، في حين أن الأخيرة قد حدثت عند الشروق ، رمزاً إلى أن عصراً جديداً يتبلج فجره على يهوذا والعالم ، حيث أن مقاصد الله التي أعلنت في الرؤى توشك أن تتحقق .

إن الوحي الإلهي المتعلق بالغصن ( زك ٦ : ٩ - ١٤ ) ليس في الأصل جزءاً من الرؤيا ، وإنما هو مكمل لما جاء في ( زك ٣ : ٨ ) ، وهو مناسب تماماً في موقعه في نهاية سلسلة الرؤى ، لأن زكريا يرى فيه الشخصية الرئيسية للهيكل المجيد الذي سيشارك في بنائه رجال من أقصى الأرض ( عدد ١٥ ) .

عدد ١ : « الجبلان » وهما يمثلان ( بوابة السماء ) ( قارن الآية ٥ ) . ولقد قدمت اقتراحات كثيرة لتفسير القول بأنها مصنوعات « من النحاس » . ( أ ) إن الشمس في إشراقها قد أعطتهما لون النحاس . ( ب ) إن الأساطير البابلية التي صورت إشراق إله الشمس من بين جبلين ، كانت هي الخلفية لهذه الصورة المجازية . ( ج ) العمودان المصنوعان من النحاس المقامان على جانبي مدخل هيكل سليمان ( ١ مل ٧ : ١٣ - ٢١ ) ، وقد تضخما في الرؤيا إلى الحجم الخرافي للجبال التي تحرس حضور الله . كان النحاس يستخدم مع الحديد كدفاع ضد الهجوم ( إر ١ : ١٨ ) ، وترمز إلى مناعته في رؤيا إرميا . ومن المحتمل أن يكون هذا هو معنى النحاس في رؤيا زكريا . ذلك أنه ليس في مقدور أحد أن يفتح المسكن السماوي لله بهجوم عاصف .



**العددان ٢ و ٣ :** وتتميز المركبات الأربع بلون أطقم الخيول التي تجرها : ففي المركبة الأولى خيل حُمر ، في حين أنه لم يكن بين الخيول التي انطلقت خيول حمراء ( الآية ٦ ) ، وفي المركبة الثانية خيل دُهم ( سوداء ) وفي الثالثة خيل شُهب ( بيضاء ) وليس لنا من تعليق على هذين اللونين الأسود والأبيض ، وفي المركبة الرابعة خيل منمرة شقر ، أى تجمع بين لونين « الرمادى » و « الكستنائى » ( ترجمت « رمادية تشوبها نقط رمادية أشد دكنة في إحدى الترجمات ) ، وكل جواد منها ملحق بإحدى المركبات بحسب نص الآيتين ٦ و ٧ في الكتاب المقدس العبرانى ( على النحو الذى أصلح به النص العبرانى في الترجمتين الإنجليزيتين الرسمية والمنقحة القياسية ) . إن الترجمات المختلفة للعبارة الأخيرة مثل التي جاءت في الترجمة الأورشليمية « خيول ( نشيطة قوية ) رقطاع ( منقطة بياض وسواد ) » في حين تُرجمت في الإنجليزية الحديثة رقطاع منقطة مع الحاشية العبرانية التي تضيف ( أغبر ) وهو اللون الأحمر في الخيل أو الكستنائى المشوب بياض ، وهى التي ذكرناها في المذكرة الإضافية عن خيول زكريا . إن الكلمة « مركبات » لم تستخدم مرة أخرى في النص الأصيل ، وإنما اقتصر الأمر على ذكر ألوان الخيول ، وهى ترمز إلى المبادرة الإلهية في الشؤون العالمية .

**العددان ٤ و ٥ :** كان النبی في حاجة إلى تفسير محدد ، وقد قيل له حرفيا : « هذه هى رياح أرواح السماء الأربع خارجة بعد الوقوف لدى سيد الأرض كلها » . فالجياد المطهمة ( كالرياح ) ، هى رسل الله ( مز ١٠٤ : ٤ ) ومثلها مثل الرياح تجوب وجه كل الأرض . والأرض كلها للرب ، سواء اعترف السكان بذلك أم لا ، وهو يصدر أوامره في شأنهم جميعا .

**عدد ٦ :** هناك كلمة أو عبارة ناقصة في النص العبرانى في بداية الآية ، حيث تبدأ بكلمة ( التى ) . وحيث أنه لم تذكر لا الخيول الحمر ولا الشرق ، فإنه يبدو أن الجزء الناقص من الجملة هو : « مضت الخيول الحمر نحو أرض الشرق » . ذلك أنه من المناسب أن تمضى الخيول السوداء إلى الشمال ، بارتباطاتها الشريرة ( إر ١ : ١٤ ؛ ٤ : ٦ ؛ ٦ : ٢٢ ؛ حز ١ : ٤ ؛ إلخ ) . « والخيول البيضاء » الشهب خارجة في اتجاه الأقليم الغربى ، والذي يبدو أنه المعنى الأفضل مما جاء في النص العبرانى « وراءها » . وهذا التصويب يقتضى إضافة حرف ساكن واحد الذى يجعل عبارة « وراء البحر » ، تعنى « إلى الغرب » . ومع خروج الخيول المنمرة أى الرمادية المشوبة بنقط رمادية داكنة نحو الجنوب ، وبذلك تكون الجهات الأربع الأصلية قد تضمنتها حركات الخيول بألوانها المختلفة .

**عدد ٧ :** أما الجياد المطهمة « والتي ترجمت بالرمادية في الآية الثالثة » فخرجت . هناك شك في معنى الكلمة ، إلا أنه من المحتمل أن تعطى الترجمة المنقحة القياسية معناها . إن الصفة تستخدم مع كل الخيول ، ذلك لأنه لم يرد تحديد معين لأحد الاتجاهات في البوصلة ، وقد ترجمت في العربية ( أما الشقر ) . وكانت الخيول تدق الأرض بحوافرها حتى صدرت إليها الأوامر ، « فتمشت في الأرض » وهذا هو الأمر الذي صدر إليها ، وهو يلخص الرسالة المحددة للرؤيا . من البدء إلى المنتهى ( قارن ١ : ١٠ ) نجد أن أمور الأرض كلها يوجهها الله وليس البشر . هذا هو الشيء الأكيد الذي يجعل النبوة أمراً ممكناً .

**عدد ٨ :** جاء استهلال كلمة الملاك غير مألوف « فصرخ » وهذا يوضح أن إعلاناً هاماً يوشك أن يصدر ( قارن يوحنا ٣ : ٧ ) ، فالحقيقة أن الملاك يكشف عن هويته ، ذلك أنه يتحدث كسيد كل الأرض ( قارن ٤ : ١٤ ) . ولقد أعلن النصر في « أرض الشمال » المتمردة ، وحيث كان الرب هناك ، فإنه بتدخله فرض النصر وحققه على كل عدو . فلا شيء يمكن أن يعوق إتمام الخلاص الموعود . إن الحوادث الجديدة كانت من عمل روح الرب ، أما الآن وقد تم العمل ، فإن الرسل الخارجين إلى الشمال قد « سكنوا روح الرب » ، في أرض الشمال ، ولم يبق شيء يعمل بعد .

إن نتيجة العمل تأتي في الآية ١٥ ، أما أوج التاريخ وذروته فهو في شخص ، وليس في مبنى ، وفي تضمين الآيات ٩ — ١٥ في آخر الرؤى ما يشير إلى الواحد الذي من أجله كان القصد والغاية من إقامة الهيكل . ( ملاخي ٣ : ١ ) .

**عدد ٩ :** إن الصيغة الاستهلالية التي نجدها في ٤ : ٨ ؛ ٧ : ٤ ؛ ٨ : ١ و ١٨ توضح لنا أن الوحي الإلهي للنبي سيتلوها . وبدلاً من الصور الرمزية الغامضة للرؤى والتي تحتاج إلى تفسير من مصدر فائق للطبيعة ، فإن النبي الآن قائم وسط شعب يمكن أن يتحقق منه وفي مكان معروف له جيداً .

**عدد ١٠ :** إن القادمين الجدد من بابل ، والذين من المحتمل قدومهم في قافلة بقيادة أولئك الذين ذكرت أسماؤهم ، قد قدموا حاملين هدايا للمجتمع الفقير في أورشليم . ومن وضع الفعل « جاءوا » ، بنهاية الجملة في اللغة العبرانية ، يستدل على أن الرجال الأربعة قد جاءوا معاً . ويبدو أن « يوشيا بن صفنيا » هو الأكثر تميزاً بين الأربعة ، وهذا يبدو من ذكر سلسلة نسبه ، ومن ذكر البيت الذي يقيم فيه . وإن أسماء ثلاثة

على الأقل من الأربعة ، يعبر عن وجود صلة بينهم وبين الرب ، وهو الأمر الذى يشير إليه أ . ب . بوسى . وهكذا عبر الإيمان عن نفسه أثناء السبى .

« خذ » إن مجيئها على هذه الصورة المختصرة يتضمن أن مفعولها المضمر هو « التقديمات » ، ويبدو أن الكاتب لم يكن يقصد « خذ .. حلاى .. » مع الآخرين كشهود ، ذلك أنه فى اللغة العبرانية يتكرر استخدام ( من ) قبل كل اسم .

عدد ١١ : كان على زكريا أن يطلب فى صراحة أن يكون له نصيب من الفضة والذهب المرسلة معهم من بابل « اعمل تاجاً » [ « تيجاناً » كما فى الأصل العبرى والترجمة العريية ] . هناك ثلاثة تفسيرات لصيغة الجمع وإن لم تكن على وجه الحصر نهائية ( ١ ) كانت التيجان الشرقية عبارة عن دوائر صغيرة يمكن وضعها منفردة على الرأس أو تجمع إلى بعضها ليتألف منها تاج مركب ( قارن الرؤيا ١٩ : ١٢ وترنيمة « وعلى رأسه تيجان كثيرة » أو ( توجوه بتيجان كثيرة ) . كما أن ذكر نوعين مختلفين من المعادن يوضح أنه كان هناك دائرتان صغيرتان على الأقل . ( ب ) وفى غيبة من صيغة التفضيل ، فإن استخدام صيغة الجمع فى اللغة العبرانية هو أسلوبها فى التعبير عن الأفضلية والامتياز والتفوق ( قارن استخدام كلمة « إيلوهيم » فى صيغة الجمع متبوعة بالفعل فى صيغة المفرد عند ذكرهم الله ( وفى العدد ١٤ جاءت التيجان متبوعة بفعل مفرد ) . ( ج ) تنتهى بعض الكلمات فى العبرانية بـ ot تميزها عن الكلمات التى تأتى فى صيغة الجمع ( قارن الكلمة التى تعنى « الحكمة » فى أمثال ١ : ٢٠ ، ٩ : ١ ؛ ١٤ : ١ ) . ويسوق ف . د . كيدنر من الدلائل ما يجعله يقول إنها إما أن تكون صيغة فينيقية للمفرد أو صيغة الجمع العبرانية . « فإذا كانت هى الأخيرة » ، فإنه يقصد بها التعبير عن قوة الكلمة وملئها ، كما هو الحال فى صيغة الجمع إيلوهيم ( الله ) والتى يستخدم معها الفعل فى صيغة المفرد ( قارن ٩ : ١ ) ؛ وأما أ . لينسكى فيقول بأن ot هى مجرد استخدام بدائى قديم ، وإنها تعطى انطباعاً « أثرياً قديماً » أو « مقدساً » أو « أسطورياً » . إن التاج ينتمى إلى هذا العالم المقدس . ومن ثم فلا بد من أن يسبغ عليه الفخامة بقدر المستطاع . وعلى الرغم من احتواء الترجمتين اليونانية واللاتينية على صيغة الجمع ، فإن الاسم يترجم فى السريانية فى صيغة المفرد ، وهذا ما ينقل إلينا المعنى بأنه ليس هناك سوى تاج واحد . وفى الترجمة اليونانية تأتى الآية ١٤ فى صيغة المفرد « وضعها على رأس يهوشع » . وإن كون يهوشع هو الذى يتوج وليس زربابل ، قد حدا بالشرّاح إلى القول إن هذا الأمر بعيد الاحتمال ، ومن هنا كان ذبوع شهرة ذلك



الحدس الذى نشأ مع ج . ولهاوزن والذى يقول ، إن النص القديم ذكر أن زربابل هو الشخص الذى تُوج . وهناك دليان يؤيدان هذا الرأى : ( أ ) إن كلمة ( تاج ) العبرية الواردة هنا هى بالتأكيد تدل على تاج الملك ، أو فى القرائن الرمزية تاج البهاء والشرف ، ولم تستخدم على الإطلاق للباس الرأس للكهنة ، والذى تستخدم له الكلمة العادية التى تعنى « تاج التكريس » الذى يرتديه الكاهن عند رسامته لوظيفته الكهنوتية . قارن « النذير » أى « المكرس » . وهناك كلمة أخرى استخدمت فى الآية ( ٣ : ٥ ) وهى الكلمة المستعملة للملك أو الكاهن ، ولكنها تعنى العمامة ولا تعنى التاج . ( ب ) وهناك من يدعى أن استخدام اسم الكاهن بدلاً عن اسم الرئيس يمكن الاستدلال على صحته من أحداث التاريخ التالية : إن النسل الداودى قد غاص فى زوايا النسيان بعد موت زربابل ، فى حين ازدهر منصب رئيس الكهنة . ومن هنا ، فإن كاتباً ( وقد أدرك هذه الحقيقة الواقعة ) وضع اسم يهوشع فى موضع اسم زربابل ، وبذلك جعل النبوة أكثر معقولة . وإذا أمكننا أن نقيم الدليل على أن الكتبة كان من عادتهم تعديل النصوص التى ينسخونها وتكييفها على هذا النحو ، فإنه يكون لهذا الدليل حجته ، إلا أن كل الدلائل تشير إلى الاتجاه المضاد<sup>(١)</sup> . ويقول و . إيشروودت إن تفسير هذه الفقرة على أن الذى توج هو زربابل ، هو تفسير خاطئ بنى على أساس من افتراض اعتباطى . فنحن لا نجد اسم زربابل وارداً فى هذه الفقرة فى أية واحدة من الترجمات القديمة . وأكثر من ذلك ، فلو افترضنا أن الكاتب قصد أن يمحو كل إشارة إلى النسل الداودى ، فإنه لم يفعل ذلك فى الآية ١٣ . وعلى هذا فإنه من الأفضل لنا أن نأخذ النص على الحالة التى هو عليها ، وأن نعتبر أن يهوشع هو الشخص الذى توج .

وهناك تفسير آخر يتبناه ب . و . أكرويد ، د . ر . جونز وهو أن كلا من يهوشع وزربابل قد توجا . وإنه إما أنه كان هناك تاجان ، أو مجرد تاج واحد وضع أولاً على رأس يهوشع ثم بعد ذلك على رأس زربابل ( أنظر الآية ١٣ أدناه ) .

**عدد ١٢ :** إن الرسالة التى جاءت من رب الجنود ، إله القوة موجهة إلى يهوشع ، وإن كان يبدو أنها تخاطب أيضاً زربابل : « هوذا الرجل الغصن اسمه » . ولقد جاءت

(١) جاء فى بعض المراجع اقتباس لأحد الأمثلة التى توضح الدقة التى كان الكتبة المصريون ينسخون بها ويراجعون ويقارنون ويحققون حرفاً بحرف .. ويعلق المرجع على ذلك بالقول : ليس من سبب يدعو إلى الافتراض أن الكتبة اليهود كانوا أقل عناية بإنتاجهم الأدبى من المصريين .



هذه العبارة في العبرانية في أربع كلمات موجزة بدون أداة تعريف أو تنكير : أى « انظر ، الرجل الذى اسمه الغصن » . يبدو أن هناك تلميحاً إلى اسم زربابل ، والذى معناه « غصن من بابل » ، وهو باني الهيكل بلا نزاع ( ٤ : ٩ ) .

واستخدمت عبارة « عصى الرب » في إشعياء ٤ : ٢ بالتوازي مع عبارة « ثمر الأرض » . إن هذا مقطع على الرمزية يمضى بنا إلى الحديث عن التطهير من الأدناس ، وعن السحابة والنار التى تظلل أورشليم بوقاء الحماية . أما استخدام إرميا لهذا المصطلح ( ٢٢ : ٥ ؛ ٣٣ : ١٥ ) فقد أتى مرتبطاً بالملك الداودى الآتى ، لذى سيكون اسمه « الرب برُّنا » ، وهذه أيضاً إشارة أخرى إلى أن الخطية قد أزيلت . إن الإشارة الثانية من الإشارتين تأتى بعد إعلان « الغصن الداودى » والإقرار بأنه لن ينعدم لداود أو للكهنة اللاويين نسل يأتى من بعدهم . وفى استخدام إرميا لهذا المصطلح جمع بين الوظائف الكهنوتية والملكية . ويأتى المظهر الكهنوتى فى المقدمة ويتصدر استخدام زكريا الأول للمصطلح فى ( زك ٣ : ٨ ) . ومع ذلك فإنه حتى هنا نجد أن يهوشع قد ألبس ثياباً طاهرة مزخرفة ، وأعطى له أن ( يحكم بيتى ) . إن إزالة الإثم هو الموضوع الرئيسى والفكرة الأساسية فى هذه الفقرة ( قارن ٣ : ٩ ب ) . ولقد كان فى إمكان النبی أن يزعم فى الأصحاح ( ٦ ) أنه قد صار لديه بعض الفهم للمجاز اللغوى الذى يتضمنه التشبيه المذكور فيه . لقد أصبح سامعوه على استعداد لتقبل أن يقوم « الغصن » بإتمام مهامه الكهنوتية والملكية ومن ثم يدركون أن فى عمل كل من يهوشع وزربابل إسهاما فى عمل « الغصن الآتى » فى حين أن أى واحد منهما ليس كفوا بمفرده لتمثيله ( فعندما أشار إشعياء إلى الملك الداودى كالغصن ( إش ١١ : ١ ) فإنه اختار كلمة ( الغصن ) ونسب إليه كل الصفات اللازم توافرها فى القاضى العادل البار .

« ومن مكانه ينبت » وهى تورية لكلمة « غصن » أى أنه سيأتى من أسفل ، من مكان يتضاءل فيه الرجاء فى حياة جديدة ، وبصورة غير متوقعة « كعرق من أرض يابسة » ( إش ٥٣ : ٢ )

عدد ١٣ : إن تكرار عبارة « فهو يبنى هيكل الرب » أمر جعل بعض المفسرين يعتقدون بأنها تمثل خطأ من الكاتب . وفى الواقع نجد أن الترجمة السريانية تحذف الجزء الأخير من ( الآية ١٢ ) ، كما أن الترجمة اليونانية تحذف الجزء الأول من عدد ١٣ ، إلا أن هذا الاختلاف يوضح أن كليهما أخذتا عن نص عبرانى بذاته ، وأن كليهما قد

صححا خطأ ظاهريا في المخطوطة العبرانية ، والتي تضمنت بوضوح هذا النص المتكرر . ويفترض أ . بيتجان أن هناك وحدتين أدبيتين متميزتين هما : ( ١٠ — ١٢ ) ، ( ١٣ و ١٤ ) قد جُمعا إلى بعضهما ، ومن هنا جاءت العبارة المكررة . إلا أنه ليس هناك عن ترجيح كان لإمكانة أن يكون التكرار قد جاء متعمداً ، كوسيلة للتمييز بين « هو » أى يهوشع ، و « هو » أى « الغصن » كما هو الحال في شأن الهيكل المعاصر والهيكل الذى سيأتى .

« وهو يحمل الجلال الملكى » . إن الصفة « الملكى » هى إضافة يمكن تبريرها بأنها لتوضيح معنى كلمة ( جلال ) ، وهى كلمة غالبا ما تعنى جلال الملك ( مز ٤٥ : ٤ ؛ إر ٢٢ : ١٨ ) ، وجلال الله ( مزامير ٩٦ : ٦ ؛ ١٠٤ : ١ ؛ إش ٣٠ : ٣٠ ؛ إلخ ) ، ولكنها أيضا تعنى « بهاء الزيتون » ( هو ١٤ : ٦ ) . و « زهرة شباب الرجل » ( أم ٩ : ٩ ) ؛ أو قوته و « نضارته » ( دانيال ١٠ : ٨ ) ، وقوة الخيل ( زك ١٠ : ٣ ) . إن الغصن سوف يحمل الجلال و « يجلس ويتسلط على عرشه » ( كرسية ) . وتتكرر كلمة « الكرسي » فى بقية الجملة « ويكون كاهنا على كرسية » . وتخصيص مكان لرئيس الكهنة على ( الكرسي أو العرش ) لم يكن أمراً مألوفاً ، وهو ما جعل المترجمين يترددون فيما ترجموه ، لكن المعنى الصريح للعبارة العبرانية هو ( كاهن على كرسية ) .

وهناك اقتراح لقى تأييداً كبيراً ، وهو تواجد كل من يهوشع وزربابل معاً فى هذه المناسبة ، وعلى نفس الوضع الذى جاء تصويرهما فى رؤيا المنارة والزيتونتين . وحينما أخذ النبی فى صياغة عباراته فى الآية ١٣ فإنه اتجه بنظره أولاً إلى زربابل الذى سوف يبنى الهيكل ، ثم توجه بعد ذلك إلى يهوشع الذى سيحمل شرف وجلال الكهنوت ، ثم كر راجعا إلى زربابل الذى سيجلس ويتسلط على الكرسي ، ثم ما لبث أن عاد مرة أخرى إلى يهوشع الذى سوف يجلس ويحكم من كرسية . إن بقية الجملة الأخيرة تعنى أنهما سيعملان معا فى تناسق وتناغم كامل . وفى هذه الحالة فلا حاجة إلى تعديل فى النص ، وعلى التفسير أن يأخذ فى اعتباره هذا التداخل فى الإشارة إلى كل من الملك والكاهن . ومن ناحية أخرى هناك شك فى أن تحمل الكلمة العبرية معنى ( الجلال الملكى ) وأنها يمكن ترجمتها ( المجد المقدس ) . وإنه من الأمور الأكثر قربا إلى طبيعة الأحوال أن تأخذ العبارة : « يحمل الجلال الملكى » على اعتبار أنها تشير إلى الرئيس ،

بحيث تبدو « بقية العبارات الثلاثة الأولى » متكلمة عن الملك ، بينما تتكلم العبارة الأخيرة وحدها عن الكاهن . وعلاوة على هذا ، فالضمير « هو » لا يتكرر في بقية الجملتين العبرانيتين الثالثة والرابعة في الأصل العبرى ، ومن هنا لا يظهر القصد في تمييز الموضوع . ومهما تكن جاذبية الرأى الذى يقول به ( ريجنيل ) ، إلا أنه ليس هناك ما يؤيده في النص . إن التوحيج الرمزى والمصطلح الغامض « الغصن » ، كانت تشير إلى قائد سياقى ، وسيكمل عمل الكاهن والملك إلى التمام ، وهو يبنى هيكل المستقبل بكل ما يستحقه من البهاء والمجد ( حج ٢ : ٦ - ٩ ) . ومن هنا سيجتمع في هذا الشخص وظيفتا الكاهن والملك . وعليه فإن التفسير القديم لهذه النبوة بأن المقصود بها هو المسيا لم يحل محله تفسيراً آخر . وليس هناك مكان آخر في العهد القديم جاءت فيه الإشارة واضحة وصريحة عن ان الملك الداودى الآتى سيكون أيضاً كاهناً سوى في هذا النص الذى نحن بصددده . لذلك تعرضت هذه الفقرة لكثير من الجدل والنقاش .

عدد ١٤ : كانت الأجيال التالية في حاجة ملحة إلى التذكير الدائم بمثل هذه الإشارة الهامة عن تتويج رئيس الكهنة . إن وضع التاج الرمزى فى الهيكل كان : ( أ ) تذكراً لأولئك الذين تبرعوا بالذهب والفضة ، وهم المسييون فى بابل . ( ب ) وسيلة بصرية يستخدمها الكهنة فى تعليمهم ، وربما يكون هذا بنقش أسمائهم على تقدماتهم . والاسم حالم ( بمعنى الأول فى العبرانية ) وليس حلدائى كما جاءت فى بعض الترجمات . وإننا لنجد بين الترجمات السريانية القديمة اسم حلدائى المذكور فى الآية العاشرة ، كما ذكر اسم حلدائى فى الترجمة الأورشليمية وفى بعض الترجمات الإنجليزية . وربما فضل حلدائى استخدام اسم حالم ( أى الأول أو المتقدم ) . وفى المواقف الرسمية إذ يعطيه احتراماً . أو أن الاسمين كانا يستخدمان بالتبادل فيما بينهما بحيث يمكن استعمال أحدهما أو وضعه مكان الآخر . [ قارن خالد فى ١ أى ١١ : ٣٠ ، والذى ذكر بحروف مختلفة ، خالب Heleb فى ٢ صم ٢٣ : ٢٩ ؛ وخلدائى Haldai فى ١ أى ٢٧ : ١٥ ] . والكلمة العبرانية Hen حين يصعب علينا أن نأخذ بها بديلاً عن كلمة « يهوشع Joshua » ، إلا أن مفتاح حل هذا اللغز يكمن فى أن كلمة حَيْنَ hen تعنى « النعمة أو الرحمة grace » فى اقترانها باسم يهوشع Joshua أى « المخلص Saviour » . وهناك تفسير آخر أقل احتمالاً نجده فى قراءة الأصل « وتكون التيجان .. للنعمة تذكراً فى هيكل الرب » ، إلا أن الكاتب غيرها إلى حَيْنَ ( نعمة ) ، ابن صفنيا ، ذلك أن عينه وقعت للحظة على الآية ١٠ .

عدد ١٥ : إن هذه الآية تبدو تنمة أو تكملة للآية ٨ ، ولكن بالنظر إلى وجود سبب قوى لوضع كلمات الوحي مع الرؤيا ، فإنها غدت الملخص الختامي لكل الأصحاح « والبعيدون يأتون ويساعدون في بناء هيكل الرب » . ومن الصعوبة بمكان أن نتصور أن المقصود هو هيكل زربابل ، ذلك أنه كان في الطريق فعلاً إلى الانتهاء من بنائه ، و« أولئك البعيدون » ، ليس من الضروري أن نقصرهم على اليهود الذين في الشتات ( قارن ٢ : ١١ ؛ ٨ : ٢٢ ) . إن « سفر الرؤى » ، يتطلع بناظره إلى ميدان أبعد من مجرد إعادة البناء في أورشليم ، بل إنه ليحتضن جميع الأمم . ومثل كثير من الفقرات النبوية الأخرى ، فإن سفر الرؤى كان متعلقاً بالنقطة المركزية التي يتمحور حولها كل التاريخ ، وهي مجيء الملك الداودي الذي سوف يغير مفاهيم الهيكل والقيادة .

ويختتم النبي هذا الأصحاح بواحدة من عباراته التي تميز بها ( قارن ٢ : ٩ ؛ ٤ : ٩ ) ، وبتحذيره أنه على الرغم من يقينية تحقيق النبوة ، فإنه من ألزم الأمور أن يتوافر للمجتمع الاستقامة والأمانة الأخلاقية . إن هذا المبدأ الأخلاقي يتماشى مع القصة الكاملة للخلاص ( خر ١٥ : ٢٦ ؛ تث ٧ : ١٢ - ١٦ ؛ ٢٨ : ١ - ١٤ ) . إلا أن النبي لم يوضح لنا كيف يمكن للنبوة أن تتحقق في حالة قصور المجتمع في مجالات الطاعة الأخلاقية .



## الأصحاح السابع

ثالثاً - الرسائل المتلقاه نتيجة للسؤال عن الصوم

( ٧ : ١ - ٨ : ١٩ )

يستهل القطاع الرئيسي الأخير من الجزء الأول من السفر بتاريخ جديد ، وهو تاريخ قدوم وفد مفوض إلى أورشليم يحمل سؤالاً عن التقويم الطقسي الديني . كان موضوع حفظ الأيام المقدسة أمراً اهتم به اليهود في بابل ليكونوا سائرين على نفس الخط مع مجتمع أورشليم . ونجد الإجابة على هذا السؤال في ٨ : ١٨ و ١٩ ، إلا أن المادة الوعظية والأقوال المتجمعة في ثنايا الأقسام المتداخلة كلها ذات صلة بالموضوع ، وإن لم تكن كلها بالضرورة قد صيغت عن هذه المناسبة . ولقد أدت الموعظة الأولى ( ٧ : ٥ - ١٤ ) إلى قلب الأمر على وجوهه أمام الأمة . وربما كانت مجموعة الأقوال المذكورة في ٨ : ١ - ٨ معروفة جيداً بينهم حيث اعتاد النبي ترديدها في أحوال كثيرة ، وكانت تدور حول الأمور الحاضرة والمستقبلية ، بينما تسود في الموعظة الثانية فكرة أن الله قد ابتداء بالفعل في إفاضة بركاته على الأمة . وعلى هذا لم يكن من الملائم عرض موضوع الصيامات ، وكان من اللازم أن يحل محله موضوع الأعياد .

أ : السؤال ( ٧ : ١ - ٣ )

عدد ١ : يمثل تاريخ ٧ ديسمبر سنة ٥١٨ ق . م . ( انظر الجدول ) عنوان هذا المقطع بأكمله . وبحكم استخدام ضمير الغائب ، يمكن أن نقول إن محرر هذا المقطع قد أضافه إليه ليتحاشى التكرار القائم في النظام المتبع في التواريخ الأخرى ( ١ : ١ و ٧ ) . وعلى أساس أن الأسماء البابلية للشهور لم يكن استعمالها شائعاً حتى زمن نحemia ( ٤٤٥ ق . م ) فإن عبارة « في كسلو » تكون قد قيلت على الأغلب كتفسير لاحق أقحم على النص . ومن هنا فإن الترجمة الأورشليمية تضع هذه العبارة بين قوسين مع عبارة « أن كلام الرب ( يهو ) صار إلى زكريا » ، معتبرة إياها أيضاً إضافة على النص .

عدد ٢ : إن الطريقة الصحيحة لترجمة هذه الآية ليست من الأمور الواضحة تماما لنا ، وهو ما يتضح لنا من مقاومة الترجمات الإنجليزية . ولقد تركزت المشكلات حول ( أ ) الفاعل للفعل « أرسل » . ( ب ) المفعول به لهذا الفعل .

( أ ) إن نظام الكلمات في النص العبري جاء على النحو التالي : « أرسل بيت إيل شراصر ورجم ملك ورجاهم » . وليست هناك أية علامة تشير إلى أن شراصر هو المفعول به للفعل « أرسل » ، وعلى هذا يمكن أن يكون مجرد جزء من الفاعل . ولقد قيل إنه من الممكن وجود ثلاثة في حكم الفاعل للفعل « أرسل » ( بيت إيل ) هو ، مشيرة إلى داريوس ( الآية ١ ) . ( وبيت إيل — شراصر )

( ١ ) إن بيت إيل هو الفاعل في التراجم المنقحة RV ، والمنقحة القياسية RSV ، والأورشليمية . وتقع هذه المدينة على بعد ١٢ ميلا شمال أورشليم ، وكانت مركز العبادة للمملكة الشمالية من عهد يربعام الأول ( ١ مل ١٢ : ٢٩ ) . وعلى الرغم من نجاتها من الدمار زمن الغزو البابلي ، إلا أنها تخربت نتيجة حريق هائل مدمر أثناء الجزء الأخير من العصر البابلي الحديث ، وربما بداية العصر الفارسي . وقد ارتبطت على امتداد تاريخها بنوع من العبادة التوفيقية . وربما وجدت بيت إيل الجديدة ( المجاهدة ) جذور اتجاهاتها الدينية في معتقدات السامريين . ويرى د . ويتون توماس أن زكريا رفض الوفد المذكور لهذا السبب . ولكن كان قد رجع من بابل ٢٢٣ من اليهود الأوفياء المخلصين من أهل بيت إيل ( عز ٢ : ٢٨ ) ، لذا كان من المنتظر أن يكون لهم وزنهم في الأمور الدينية في مثل هذا المجتمع الصغير . ولقد كانت ( بيت إيل واللدة وأونو ) من أهم المدن الشمالية التي ذكرت في قوائم عزرا . وكان من المرجح أن يكون توجه هؤلاء العائدين من بابل إلى أورشليم باعتبارها المركز الرئيسي للعبادة الدينية الحقبة أكثر من مدينة السامرة . ومع كل هذا فإن هناك من العوامل ما يرجح عدم مجيء هذا الوفد من بيت إيل .

( ٢ ) إن الملك داريوس الذي جاء ذكره في الآية الأولى ، هو الملك الذي قيل إنه أرسل هذا الوفد المفوض . ولقد توصل أ . لينسكى إلى هذا الرأي بحذفه ما اعتبره إضافة للنص : « أن كلام الرب صار إلى زكريا » ، وبهذا جعل من « أرسل » تشير إلى

داريوس باعتباره الاسم الذى يعود إليه الضمير . ومن المعتقد أن الدافع الذى حفز داريوس إلى إرسال هذا الوفد المفوض هو رغبته فى الاقتناع بأن إسهاماته فى عملية إعادة بناء الهيكل قد استخدمت على أحسن صورة وأفضلها . وليس من المحتمل أن يكون داريوس مسئولاً عن إرسال هذا الوفد ، وأكثر من ذلك ليس هناك أساس يدعونا إلى حذف بقية الجملة الواردة فى العدد ( ١ ) والتي — فى حالة بقائها — تغير المعنى الذى يتطلبه هذا التفسير .

( ٣ ) إن الحل الأرجح هو أن نعتبر بيت إيل شراصر اسم علم ونجعله الفاعل للفعل « أرسل » . ولقد ذكر اسم مركب آخر هو نرجل شراصر فى إرميا ٣٩ : ٣ ، وكانت الأسماء المركبة والتي تشمل بيت إيل كجزء منها معروفة منذ القرن الخامس ق . م . وهو ما يتضح من ( بردية إلفنتين ) ومن النصوص المسمارية التي ترجع إلى العصر البابلي الحديث . ويرد المرادف البابلي لبيت إيل شراصر فى النص الذى يعود تاريخه إلى الفترة ما بين ٥٤١ — ٥٤٠ ق . م . وهو قريب بدرجة كافية إلى التاريخ المذكور فى زكريا مما يجعلنا نقول بأنه هو نفس الشخص المذكور هناك . إن هذه الترجمة تتضمن حذف « حرف ( واو ) » واحد ، وفيما عدا ذلك فإنها تكون مسابقة للنص العبرانى .

ومن المرجح أن يكون هذا الوفد المفوض قد جاء من بابل ، وذلك لسبب واحد على الأقل وهو أن هناك فترة مدتها ٣١/٢ شهرا ما بين الصوم ووصولهم إلى أورشليم . وهذه هى المدة التقريبية التي كانت تستغرقها الرحلة من بابل إلى أورشليم ( عز ٧ : ٧ — ٩ ) . ومثل هذا التأخير يكون من الصعب تفسيره إذا ما كان هؤلاء قد قدموا من بيت إيل فحسب ، وعلاوة على هذا فإنه لا يكون هناك شيء يستلقت النظر فى وفد من مسافة قصيرة كهذه ، بحيث يدعو إلى تذكر مثل هذا التاريخ . وعلى الجانب الآخر فإن وفدا يقوم بمثل هذه الرحلة الشاقة من بابل ، ويقدم على مثل هذه الحادثة السالف ذكرها لاستشارة الأنبياء والكهنة فى أورشليم ، وذلك قبل إجراء ما قام به من التغيير فى الطقوس الدينية ، هو أمر يستحق أن تذكره الحوليات .

( ب ) إن المفعول به « رجم ملك » جرت العادة على اعتباره اسم علم . وقد ذكرت مثل هذه الأسماء فى العهد القديم ( ومثاها نثملك ) ٢ مل ٢٣ : ١١ ؛ رجم ( ١ أى ٢ : ٤٧ ) عبد ملك ( إر ٣٨ : ٧ ) ، مما يدعم هذا القول . وعلى كل حال فإن هذا الاسم قد وُجد فى ( أوغاريت ) لقبا للمتحدث بلسان الملك ، وفى الترجمة

السريانية نجد صيغة « راب ماج » رئيس المجوس ( إر ٣٩ : ٣ و ١٣ ) والتي من المحتمل أن تكون استعارة من تعبير آشوري يدل على مبعوث ملكي مرسل في مهمة عسكرية أو دبلوماسية . وتؤيد الترجمات اليونانية كون هذا عنواناً لمهمة ملكية . وإذا كان هذا الأمر صحيحاً فإن قائد هذا الوفد يكون قد جاء مفوضاً بسلطة ملكية ، ومن ثم يكون حضوره مناسبة رسمية ، ويكون ( رجاله ) ( وليس رجالهم ) هم أعضاء وفده الرسميين . ومن هنا ليس من العجيب أن يذكر تاريخ قدوم هذا الوفد .

لقد أصبح الوضع الآن أوضح . إن اليهود الذين وصلوا إلى مراكز قيادية في بابل ، أو من الممكن أن يكون قادة من الفارسيين الدخلاء والذين اعتنقوا اليهودية كانوا يسألون عما إذا كان من الضروري لهم المحافظة على الصوم الذي اعتادوا عليه تذكراً لسقوط أورشليم ، بعد أن أصبح العمل في إعادة بناء الهيكل على وشك الاكتمال . إن التغييرات في الممارسات الدينية هي من صميم اختصاص السلطة الدينية التي يمارسها الكهنة والأنبياء الذين عينهم الله في أورشليم . ومن ثم فلقد وقع الاختيار على شخصية بارزة في البلاط الملكي ليكون على رأس هذا الوفد .

وربما كان الأمل معقوداً على أن تخفيض الأيام اليهودية المقدسة بعدد أربعة أيام ( ٨ : ١٩ ) سيؤدي إلى التغلب على إحدى المشاكل التي تعوق تلاحمهم مع الرؤساء والمرؤوسين الفارسيين ، وذلك بتخفيض عدد الأيام المقدسة الإلزامية الواجب على اليهود الالتزام بحفظها . وعلى هذا فلقد جاءوا « لترضى وجه الرب » ( قارن ٨ : ٢١ و ٢٢ ) وهو تعبير جارٍ عن الذبائح والعبادة المقدمة في الهيكل . إن هذا الوضع الطقسي واضح في ملا ١ : ٩ ومن المحتمل أن يكون متضمناً في قرائن أخرى ( ٢ أي ٣٣ : ١٢ ؛ إر ٢٦ : ٢٩ ؛ دا ٩ : ١٣ ) .

عدد ٣ : قدم السؤال في ضمير المتكلم المفرد ، ذلك لأن الشخص الذي يسأل هو الذي يمثل المجتمع . إن صوم « الشهر الخامس » كان تذكراً لمأساة خراب الهيكل في اليوم السابع عشر منه ( ٢ مل ٢٥ : ٨ ) . أما الأحداث الجانبية الأخرى فقد تضمنها الحدث الأكبر ( قارن ٨ : ١٩ ) . فقد ذكر اليوم التاسع من الشهر الرابع كتاريخ لسقوط سور المدينة ( إر ٣٩ : ٢ ) ؛ وكان صوم الشهر السابع تذكراً لمقتل جدليا ( ٢ مل ٢٥ : ٢٥ ؛ إر ٤١ : ١ وما تلاه ) . وكان اليوم العاشر من نفس الشهر



العلامة على بداية حصار نبوخذ راصر للمدينة ( ٢ مل ٢٥ : ١ و ٢ ؛ إر ٣٩ : ١ ) ، وقد أصبحت هذه الأيام أياما مقدسة حافظ اليهود على اتباعها لأكثر من ستين سنة . إن عنوان كلمات النبي في الآية ( ٥ ) يرينا أن ما تبعه لم يكن الإجابة المباشرة على سؤال الوفد . وفي الواقع لم تذكر إجابة مباشرة على سؤالهم بل إنه حتى عندما استؤنف الكلام في الموضوع في ٨ : ١٩ . فإن الرسالة كانت موجهة إلى بيت يهوذا . وليس هناك شك في أن قدوم الوفد هو الذي أدى إلى طرح هذا السؤال . وإن كلمات زكريا المدونة هنا تقدم لنا تعليمه الروحي عن هذا الموضوع . وهو تعليم مناسب لكل زمان .

### ب : العظة الأولى ( ٧ : ٤ - ١٤ )

على الرغم من أنه قد يبدو من النظرة الأولى أن التقسيم الموجود في الآية ٨ يوحى بالاتحاد بين العظتين ، فإن الجزأين ينتميان إلى بعضهما . إن الهدف الوحيد هو تعريف المواطنين بالغاية من الصوم .

عدد ٤ : إن الصيغة الاستهلالية في ضمير المتكلم تحمل توقيع autograh زكريا ( قارن ٤ : ٨ ؛ ٦ : ٩ ؛ ٨ : ١٨ ) .

عدد ٥ : عندما قيل لزكريا أن يتكلم « لجميع شعب الأرض » كان المقصود بذلك اليهود الذين يعيشون في أورشليم وما حولها ويهوذا ، ( قارن حج ٢ : ٤ ) وليست العناصر المعادية كما هو الحال في عزرا ٤ : ٤ . إن زكريا يخاطب أيضا « الكهنة » ، الذين على الرغم من أنهم يعلمون الناموس ويعلنون قراراتهم في الأمور الدينية الطقسية ، ( حج ٢ : ١١ ) ، إلا أنهم كانوا يعتمدون على النبي لسماع كلمة الرب في الأوضاع الجديدة . ولم يوجه إليهم زكريا إجابة جاهزة ، ذلك لأن زكريا كان يؤمن بأهمية المشاركة الجماعية كأسلوب تعليمي . والآن ما هو دافعهم إلى الصيام ؟ لقد أحسن زكريا صياغة سؤاله الموجه إليهم مكررا على مسامعهم كلماته المفتاحية . هل كان صومهم للرب ، وللرب فقط ؟ وقد ورد تعليق عن « هذه السبعين سنة » في حديثه في ١ : ١٢ . ونظراً لأن هذه الأحداث التي يصومون تذكراً لها لم تقع قبل سنة ٥٨٧ ق . م . وبهذا يكون زكريا قد احتسب هذه السنوات السبعين من ذلك التاريخ المذكور في هذه الآية .

عدد ٦ : هذا السؤال الثانى المتضمن اعتيادهم الأكل والشرب تلبية لحاجاتهم الخاصة وإشباعاً لها ، فمن هنا تكون المصلحة الشخصية هى الحافز لهم على الصيام ، وهى لا تزيد عن مجرد كونها مظهراً للإشفاق على الذات أو الرثاء لها . وإننا لنجد مثل هذا الاتهام فى إشعياء ٥٨ : ٣ متبوعاً بأن الصيام يجب أن ينتج عنه الاهتمام المتجدد بالمحتاجين والسخاء عليهم . أفيكون ما جاء فى زكريا ٧ : ٧ إشارة إلى هذه الفقرة . إن هذا الموضوع نادراً ما نجده فى أقوال الأنبياء الذين نعدّهم من أنبياء ما قبل السبى ( لكن قارن مز ٣٤ : ١٨ ؛ يوثيل ١ : ١٤ ؛ ٢ : ١٢ ) .

عدد ٧ : افترض زكريا فى سامعيه معرفتهم بالتعاليم الأخلاقية للأنبياء السابقين ( قارن ١ : ٤ ) . فماذا لو كانت يهوذا قد سمعت عندئذ قبل فوات الأوان . ولو كان هذا الأمر قد حدث لكانت المدن والريف تموج الآن بأسباب الحياة ويتمتع أهلها بالنجاح والفلاح .

لقد كانت المباني المدمرة الخالية فى كل مكان ، تذكيراً لهم بحرمات البلاد من سكانها . إن كلمة « الجنوب » وفى العبرانية ( النقب بمعنى الجاف ) تمثل منطقة تقع إلى الجنوب فى الخط الممتد من غزة عبر بئر سبع إلى البحر الميت ، مكوّناً مثلاً تكون فيه قادش برنيع رأسه الجنوبى . وبالرغم من اسمه العبرانى الذى يدل على الجفاف ، إلا أن المنطقة لم تكن صحراء فى الأزمنة الكتابية ، باستثناء أزمّة الحرب التى جرى فيها خرابها . أما الأراضى المنخفضة ( الشفيلة ) فهى عبارة عن سفوح الجبال الواقعة بين جبال يهوذا والساحل . وكانت المنحدرات العليا عامرة بأشجار الزيتون والجميز ، بينما كانت الوديان تغل مقداراً وافراً من الغلال ، على أن يكد المزارعون فى فلاحتها . وتكوّن الجبال القسم الجغرافى الثالث ، ولم تكن لتزرع لا فى أيام السلم أو الحرب ، ومن ثم لم يرد لها ذكر هنا .

ومن الأمور الواضحة بجلاء أن البلاد كانت فى ميسس الحاجة إلى شعب يقوم بإعادة تعمير المدن وإعادة إحياء الأراضى الزراعية . ولم يرد هنا أى ذكر لمنطقة المملكة الشمالية . إن التناقض بين الآيات ٧ و ١٤ يفسره انعدام الحس الأخلاقى لدى الأجيال السابقة ، مما جلب عليهم التأديب الإلهى ، وأدى فى نفس الوقت إلى إثارة مسألة الاستجابة الروحية لمعاصرى النبى ، وما هو مدى توافقهم مع المعايير التى وضعها

أنبياء ما قبل السبى ؟ إن الاقتباسات الصريحة التالية للآية الثامنة فيها تلخيص للتعليم النبوى .

عدد ٨ : إن هذه الآية تغير اتجاه المعنى تغيراً ملحوظاً بحيث يتعذر تبريره من سياق الكلام أو القرينة . ويظهر أن محرراً ما اعتقد أن العبارة « هكذا قال رب الجنود » استهلال لوحى جديد ومن هنا - وبحسب ما اعتقده أقحم هذا العنوان .

عدد ٩ : أفرد النبى هنا أربعة مبادئ لخص بها رأيه فى المعايير التى قصد أن تتميز بها الحياة الاجتماعية فى إسرائيل .

إن الأمر الإيجابى القاطع ( اقضوا قضاء الحق ) يلخص الأهمية التى كانت ترتبط دائماً بالعدالة فى المجتمع منذ زمن موسى ( خر ١٨ : ١٩ - ٢٣ ) . إن الفعل « اقضوا » يتضمن إصدار الحكم القضائى ، إلا أنه يستخدم بمعناه الواسع فى إحلال الانسجام والسلام محل النزاع والظلم . فكل فرد فى المجتمع فى علاقاته الاجتماعية ، وليس القاضى فقط ، مسئول تجاه الآخرين . وبالمثل فإن الاسم المشتق من أصل واحد « قضاء العدل » يوضح المبادئ التى يجب أن تنظم العلاقات بين الشعب وتربط المجتمع بعضه ببعض ، بنفس الطريقة التى تربط الإنسان بالله ( مز ٩ : ٨ ب ؛ ٧٦ : ٩ ، إش ٣٠ : ١٨ ) ، وبصفة خاصة فى علاقة العهد ( هو ٢ : ١٩ ) . وتضيف صفة ( الحق ) تذكيراً لهم بأنه من الممكن أيضاً الحكم بمقتضى حرفية القانون ، فى الوقت الذى نفشل فيه تماماً فى صيانة ما هو حق وصواب . إن القضاء العادل الحق يتضمن : النظر بعين الاعتبار إلى حقوق الآخرين وعلى الأخص الأبرار المنسحقين ( إش ٤٢ : ٣ ؛ ٥٩ : ١٤ و ١٥ ) ، والسخاء والكرم فى العطاء ( حز ١٨ : ٧ ) والتواضع ( مز ٢٥ : ٩ و ١٠ ) . ذلك أن قضاء الحق والعدل مصدره الله نفسه . إن الأمر الثانى القاطع ، يملأ الفراغ الذى فى الأول بما هو وثيق الصلة به . « لعلوا إحساناً ورحمة » وهى من توجهات الحب والولاء التى من المتوقع أن تكون السمة التى تميز بعض العلاقات الإنسانية . سواء فى العلاقات الأسرية وبصفة خاصة فى الزواج ( تك ٢٠ : ١٣ ) ، أو العلاقة بين الأصدقاء ( ١ صم ٢٠ : ١٥ ؛ ٢ صم ١٦ : ١٧ ) أو بين الحلفاء المتعاهدين ( ٢ صم ١٠ : ٢ ) . إنها الاستجابة المتوقعة من جانبنا للإحسان والمعروف الذى يعمل به معنا الآخرون ( تك ٤٠ : ١٤ ؛ يش ٢ : ١٢ ) . وحيثما يكون هناك

عهد فلا بد أن يوجد بين الطرفين المتعاهدين رباط الإحسان والمعروف ( تك ٢٠ : ١٣ ؛ ١ صم ٢٠ : ١٥ ) ، ومن هنا يجيء استخدام هذه الكلمة في ارتباطها بالعهد الإلهية . وقد عزا الأنبياء القدامى الخلل في النظام الاجتماعي إلى انتفاء الحق والإحسان ومعرفة الله ( هو ٤ : ١ - ٣ ) ، بينما - في المقابل - يحفظ الله العهد ( هو ٢ : ١٩ ) ، ويطالب شعبه بحفظ الرحمة والحق ( هو ١٢ : ٦ ) . ومن المحتمل أيضا أنه كان في ذهن زكريا ما جاء في ميخا ٦ : ٨ ( ماذا يطلبه منك الرب إلا أن تصنع الحق وتحب الرحمة وتسلك متواضعا مع إلهك ) . إن السخاء والكرم ودفء العاطفة التي تميز الصداقة الحقة هو ما يجب أن يكون له المقام الأول في جميع العلاقات .

عدد ١٠ : إن استغلال ضعف الضعفاء أمر لا يستقيم على الإطلاق مع العدل والإحسان والرحمة ، وهذه الحقيقة واضحة تماما في الخروج ٢٢ : ٢١ - ٢٤ ، وكثيرا ما كان الأنبياء يطاردونه ( إش ١ : ١٧ و ٢٣ ؛ إر ٧ : ٦ ؛ ٢٢ : ٣ ؛ ٤٩ : ١١ ؛ حز ٢٢ : ١٢ ) . إن الأرملة واليتيم بعد فقد عائلتهم وحاميهم كانوا في حالة من الضعف المادى والاجتماعى ، ومن ثم كانوا على الدوام عرضة للمظالم والجور والعسف من أولئك الذين لا يرحمون ( مى ٢ : ٩ ) . وكذلك الحال بالنسبة « للغريب » ، والذي يقيم إقامة مؤقتة ، فإنه أيضا يكون عرضة لمثل هذا الخسف والهوان لأنه أجنبي عنهم . وكذلك الفقراء فإنه يعوزهم القوة التفاوضية وغالبا ما يقعون تحت رحمة الأغنياء ( عا ٤ : ١ ) ، لقد حل التعصب القومى ومحبة الربح بين شعب الله محل السخاء والصداقة والتعاطف والمحبة الأخوية الحقيقية ، وهذه هي العدالة في نظر الله . إن الأمر الرابع في تفكير زكريا ، هو أمر سلبي في صيغته ، ويحرم مجرد التفكير في إيقاع الضرر بالغير . ويستخدم زكريا في ٨ : ١٦ و ١٧ نفس العبارة التي استخدمها هنا « لا يفكر أحد منكم شراً على أخيه » ، في قرينة قانونية بما يعنى « توجيه الاتهام الباطل إلى الغير » . وإذا كان الأمر كذلك يكون زكريا قد استخدم الأسلوب اللغوى التقاطعى في الآيتين ٩ و ١٠ ، فعلى هذا يكون الأمران الأول والرابع متطابقان ؛ والثاني والثالث يوازن أحدهما الآخر .

إن هذه المعايير الأخلاقية هي التي يجب على الصائمين العمل بمقتضاها ، وبسبب كسر هذه المعايير في يهوذا انتهى الأمر إلى سقوطهم .



عدد ١١ : لقد أصم أسلافهم آذانهم عن سماع هذه التعاليم ( إش ٦ : ١٠ ) ، على الرغم من أن الكلمة العبرانية ، تعنى أكثر من مجرد السماع . إنها تعنى أخذ هذه الأقوال بجدية ووضعها موضع التطبيق في كل الاختبارات التي تعرض لهم ، والمواقف التاريخية التي تعترض مسيرتهم القومية . ومن خلال ذلك يتعلم الفرد أن هذا هو في الحقيقة كلام الحق والحكمة . وبدلاً من ذلك ، فإن إسرائيل « أعطوا كتفا معاندة » كما يفعل الحيوان عندما يصلب كل عضلة من عضلاته في محاولة منه لرفض النير ( خر ٣٢ : ٩ ، تث ٩ : ٦ و ١٣ و ٢٧ ؛ ٢ مل ١٧ : ١٤ ؛ إر ٧ : ٢٦ إنلج ) . إن الكلمة أتت إليهم عن طريق السماع ، ولهذا ثقلوا آذانهم عن السمع أي أنهم أصموا آذانهم عن سماعها .

عدد ١٢ : كان المقصود من الكلمة أن تخترق القلب ، إلا أن لا شيء يمكن أن يخترق الماس . إن إبداع زكريا وأصالته جعله يتحاشى استخدام القوالب اللغوية المألوفة ، فشبهه غلف قلوبهم بالماس لما كانت عليه من الصلابة والقسوة ( إر ٧ : ٢٤ ؛ ٩ : ١٤ ؛ حز ٣٦ : ٢٦ ) . إن استخدام الماس في المجاز والتشبيه اللغوي نجد ما يماثله في ما جاء في حزقيال ٣ : ٨ ، إلا أنه لم يتكرر في أي مكان آخر من الكتاب .

إن استخدام كلمة « الشريعة » هنا كان موضوعاً للجدل والحوار ، فهل قصد به المعنى الفني الذي تتضمنه عبارة « الشريعة والأنبياء » ، أو أن القصد هو مجرد ( الوصايا ) ؟ إن وصايا النبي الأساسية ( الآيات ٩ و ١٠ ) لها أصلها في الناموس ومن هنا يحتمل أنه كان يشير إلى سفر التثنية ( الشريعة والكلام الذي أرسله رب الجنود بروحه عن يد الأنبياء الأولين ) . إن هذه العقيدة الرائعة عن كون الروح القدس هو وسيط الله لنقل كلمته إلى الأنبياء ، والذين كانوا هم أنفسهم وسطاءه ، ليس لها مثيل في الكتب النبوية . فنجد في إشعياء ٤٢ : ١ ، ٦١ : ١ أن روح الله قد أعطى لآخر بخلاف النبي . ولعل أقرب ما يماثلها نجده في نحميا ٩ : ٣٠ وهي الفقرة التي ربما تكون جزءاً من الطقوس الدينية التي تعود إلى ما قبل السبي ، والتي كانت تمارس في أيام الحداد القومي . ويمكن أن يكون هناك مزموّر شهير يشكل الأساس لما جاء في نحميا ٩ : ٣٠ وزكريا ٧ : ١٢ ، وعليه يمكن تفسير حالة التماثل والتشابه بين الفقرتين ، وكيفما كان الأمر ، فإن الحقيقة تظل باقية ، وهي أن زكريا كان هو أول من ذكر هذا الوجه لعقيدة الروح .

والآن وقد انتهى النبي من إعطاء تلخيص عن متطلبات الله وعن رفض إسرائيل إطاعة هذه الأوامر الإلهية ، كان لابد أن يحل بعد ذلك « الغضب الإلهي » .. ولا تحتاج

هذه الفكرة إلى أى توضيح ، ذلك أن ما حدث فى السنة ٥٨٧ ق . م وما تبعها من آلام كانت التعبير الواضح عما حل بإسرائيل نتيجة غضب الله عليها ، مكتوبا بحروف كبيرة ليتسنى لكل الأمم رؤيتها .

**عدد ١٣ :** إن الأسلوب اللغوى التقاطعى أنا ( هو ) ، هم ، هم ، أنا تعبر تعبيرا جيدا عن الجزاء العادل . ولقد قامت كل من الترجمة المنقحة القياسية والترجمة الإنجليزية الجديدة بإصلاح النص العبرانى ، واتبعت بذلك الترجمة السريانية « كما ناديت أنا » تتناقض فى هذا مع كل من الترجمة المنقحة والنص العبرانى ( كما هو نادى ) . إن تغيير الشخص من « هو » التى تستهل العبارة إلى « أنا » فى نهاية الجملة ، ليس بالأمر غير الشائع بين الأنبياء . لقد كان النبى مستعملاً لضمير الغائب فى الآيات السالفة واستمر على هذا الحال حتى وجد نفسه فجأة يستخدم ذات كلمات الرب ، حيث كانت الرسالة مفعمة بالحياة وناشطة فى عقله . وهذا أيضا يفسر صيغة الفعل المستقبل ( فى الترجمة المنقحة وصيغة الفعل الماضى الناقص فى النص العبرانى ) . ذلك أنه عندما صيغت الدينونة كان الموقف ما يزال مستقبلياً .

**عدد ١٤ :** لقد كانت المأساة التى جرت أحداثها فى إسرائيل ذات شقين . فلقد تشتت الشعب وعُصف به فى اتجاهات الرياح الأربع ، كما لو أن أعصارا قد حملهم بقوته العاصفة العاتية فخربت الأرض ، والغزاة « جعلوا الأرض البهجة خرابا » « وأعصفهم إلى كل الأمم الذين لم يعرفوهم » وفى المقام الأول منهم بابل ومصر ، ولكنها تتضمن أيضا بلاد الشتات على اتساعها ، وهم أولئك الأمم الذين كانوا خارج العهد ، والذين كانوا يمارسون أسلوب حياة كان مكروها ومستقبها من إسرائيل ( مز ١٣٧ : ٤ ) . وفى نفس الوقت ، فإن « الأرض البهجة » ، أرض الموعد التى هى جزء من عطية عهد الله ( تك ١٥ : ١٨ ؛ تث ٣٤ : ٤ ) والتى قصد الله أن تفيض بالثمر الوافر ( خر ٣ : ٨ ) صارت الآن خربة ، وخالية من سكانها . لقد كان سحب الله الظاهرى لعطايا محبته بمقتضى عهده ، هو أقسى أجزاء العقاب الإلهى العنيف الذى حل بإسرائيل .

ولم يذكر أى شىء عن أيام الصيام فى الموعظة ، إلا أن زكريا قد غاص فى حقيقة الأمر إلى صميم المشكلة . كان من السهل أن يقضوا أيام صيامهم نوحا على خسائرهم ، فى الوقت الذى كان صعبا عليهم أن يستجيبوا لمتطلبات الله منهم . فهل كانوا فى موقفهم

هذا أكثر استعداداً مما كان عليه آباؤهم ، وهل كان لديهم الاستعداد أن يسيروا في حياتهم اليومية بحسب روح الشريعة ؟ إن الغاية من أيام صيامهم يجب أن تعطيم الحافز الجديد على أن يمارسوا أمور حياتهم من خلال اعترافهم المتجدد بخطاياهم والتماسهم المغفرة لها ، وتطلعهم في أمل ورجاء إلى المستقبل .

## الأصحاح الثامن

### ج - الأقوال وثيقة الثقة بالموضوع ( ٨ : ١ - ٨ )

فجأة يتحول النبي من وصف نتائج غضب الله على الشعب إلى تأكيد عنايته المحبة ..  
فالأقوال الإيقاعية القصيرة الجديرة بالانتباه التي تلت ، كان يمكن أن تكون نصوصا  
كتابية تصلح لمواعظ مختلفة .. وقد وضعت كلها معاً عن قصد لتنتج أثرها التراكمي ..  
فإن الدمار والخواء ليسا نهاية المطاف .

عدد ١ : إن الصيغة الاستهلالية ينقصها كلمة « إلى » في الأصل ، وهي حقيقة  
توحى بأن زكريا كان يكرر الكلمات التي غالباً ما تحدث بها أكثر من تعبيره عن إعلان  
جديد .

عدد ٢ : لقد سبق لزكريا أن تكلم عن غيرة الله على أورشليم في ١ : ١٤ ؛  
ويكشف لنا استعمال العهد القديم لتعبير ( الغيرة ) أن في مقدورنا الوقوف على مفهوم  
غيرة الله من خلال علاقتها بالعهد ( أنظر الملاحظة الإضافية عن الغيرة الإلهية ) .  
ويستمر الجدل حولها في هذه الفقرة ( قارن الآية ٨ ) . فيبدو لنا كما لو أن الله كان  
غير قادر على احتمال اغترابه عن شعبه ، هذا الاغتراب الناجم عن عنادهم . وعلى الرغم  
من أنهم الآن لا يطلبونه بالحق ، حتى في صيامهم ، إلا أن مشاعره العميقة من نحوهم  
ما تلبث أن تفيض وتتحول إلى العمل في صالحهم . وكما رأى حزقيال بوضوح وجلاء ،  
فإن إعادة الأمور إلى مجراها الصحيح راجع بالكامل إلى المبادرة الإلهية ومن عمل النعمة  
الإلهية ( حز ٣٦ : ٢١ و ٢٢ و ٣٢ ) . وفي نفس الأصحاح ( حز ٣٦ ) يربط  
حزقيال ما بين غيرة الله وغضبه ( قارن ٥ : ١٣ ؛ ١٦ : ٣٨ و ٤٢ ؛ ٢٣ : ٢٥ ؛  
إش ٥٩ : ١٧ و ١٨ ؛ نا ١ : ٢ ) . وذلك في فترة تماثل زكريا ٨ ، في إعلانها  
بداية جديدة لشعب وأرض إسرائيل . ولكن بينما تقف الغيرة الإلهية والغضب الإلهي  
في مواجهة مع إسرائيل . نراها في زكريا يعملان من أجل صالحه ، ومن ثم فمن  
الأفضل أن نترجم كلمة ( غضب ) إلى كلمة ( حماسة ) أو ( حرارة ملتهبة ) تبتغي  
خير إسرائيل ونفعها . ويجيء نظام الكلمات في النص العبراني بالأسلوب اللغوي  
التقاطعي .



أنا غيور على صهيون بغيرة عظيمة ، وبحماس وحرارة ملتهبة أنا غيور عليها .  
إن الغيرة التى أدب بها الله إسرائيل ومن بعدها الأمم ( ١ : ١٥ و ٢١ ) ، تزايدت  
حرارتها وشدتها الآن لإعادة رباط العهد إلى ما كان عليه .

**عدد ٣ :** إن القول الثانى الجدير بالذكر الآن يعيد أيضاً إلى ذاكرتنا ما جاء فى  
١ : ١٤ ب ١٦ ، وله ارتباط مع ما جاء فى ٢ : ١٠ . وكل هذه الفقرات الثلاث  
تتوقع مجيء الرب إلى أورشليم لافتتاح عصر جديد وستكون سكناه فى الهيكل ، وفى  
حضوره المستمر ضمان بأن تظل إسرائيل أمانة للعهد هذه المرة . ولسوف تدعى  
أورشليم المدينة الأمانة ( قارن إش ١ : ٢٦ حيث تُدعى أورشليم ) مدينة العدل القرية  
الأمانة ) ، وهنا يترادف العدل أو البر مع الأمانة . وعلى هذا فإن دورة الارتداد والإلحاد  
وما يتلوها من توقيع التأديب والعقاب تأخذ مجراها دون انقطاع . وفى ضوء الآية الثامنة  
لا نستبعد كثيراً القول بانتقال عدل الله ( بره ) وأمانته منه إلى شعبه ، بحيث تعمل  
عملها فى حياتهم . والآن وقد تكلم جبل رب الجنود مرة أخرى بإقامة الهيكل عليه ،  
ويدعى « مقدساً » حيث قد اختاره الرب مرة أخرى ليسكن هناك . وإن حضوره  
سيكون مفتاح البركات التى ستجىء بعد ذلك .

**عدد ٤ :** لقد كانت معاناة الشيوخ والشباب والمقاتلين عنيفة وقاسية ، فى جائحة  
سنة ٥٨٧ قبل الميلاد ( المراتى ٢ : ٢١ ) . ويبدو لنا أن قلة من الشيوخ قد أحسوا  
بأن لديهم من القوة ما يكفى للقيام برحلة الشهور الثلاثة للعودة من بابل إلى أورشليم  
لذلك افتقدت أورشليم حكمتهم وثباتهم الذى كانوا يمنحوه للمجتمع وظهر ذلك فى  
الشوارع والأسواق أى الميادين فى أورشليم . ولسوف تعيد بركة امتداد الأعمار وطولها  
التوازن بين مستويات الأعمار عندما تلوح فى الأفق تبشير الفجر الجديد .

**عدد ٥ :** يكون الأطفال جزءاً أساسياً فى المشهد الذى يصور النبى فيه عدد سكان  
أورشليم المتزايد . إنه يتمنى أن يرى ساحات المدينة ( أسواقها ) . « تمتلئ من الصبيان  
والبنات » ، ليس بقصد إسهامهم بعملهم فى تحقيق الرخاء والازدهار للمجتمع الوطنى ،  
ولأنما ليحيوا حياتهم الخاصة ، لذا فإنه يصورهم فى مشهده يلعبون ويمرحون فى أسواق  
المدينة وساحاتها . ولن يكون الفقر أو الحرب فى ما بعد سبباً فى انكماش الحياة الأسرية  
فى البلاد .

**عدد ٦ :** ويحذرننا النبي في قوله المأثور الرابع من السماح للعقل البشرى باتخاذ القرار في ما يمكن أن يقوم الله بعمله . وهناك آيتان متماثلتان ( تك ١٨ : ١٤ ؛ إر ٣٢ : ٢٥ ) ترويان لنا موقف التشكك وعدم التصديق في مواجهتنا للوعود الإلهية العجيبة أو الإعجازية . ونظراً لأنه من الصعب على البشر تصديق مثل هذه الوعود ، لذلك فإنهم أيضاً لا يأخذون التهديدات بالدينونة مأخذاً جاداً . ومن الواضح أن سكان البلاد كانوا في حالة من الاستنزاف لدرجة أن خبر تزايد أعدادهم في جميع الأعمار كان بالنسبة لهم خبراً سعيداً بعيد التحقيق ، فلم يكن في الإمكان تحقيق هذا التزايد بالطرق الطبيعية . وليس سوى التدخل الإلهي هو الذي سيعيد نمو أعدادهم بهذا المقدار .

**عدد ٧ :** « هأنذا أخلص شعبي » . إن الفعل « يخلص » يعنى هنا ( الخلاص من العبودية ) ، وهو بنفس هذا المعنى في إرميا ٣٠ : ٧ — ١١ ؛ ٣١ : ٧ ؛ وفي إشعيا ٤٣ : ١ — ٧ ( قارن زك ١٠ : ١٦ ) ، وهكذا سوف تحل مشكلة السكان ، حيث سيأتي الشعب ( من أرض المشرق ومن أرض مغرب الشمس ) وهنا أيضاً يمثل الاتجاهان الجهات الأربع الأصلية ( قارن ٦ : ٦ ) . وهنا يتحاشى زكريا استعمال الأسلوب التفصيلي لبيان طبيعة الأحداث .

**عدد ٨ :** ولسوف يحضر الرب البعيدين رأساً إلى مدينة أورشليم التي اختارها الرب ليسكن فيها ( الآية ٣ ) ، وأسمى ما يتمتعون به هو تجديد الوعد لهم بالعهد الإلهي ( خر ١٩ : ٥ ؛ ٢٩ : ٤٥ ؛ لا ٢٦ : ١٢ ؛ إر ٣١ : ٣٣ ) . وهكذا نرى أن تحرير أرض يهوذا وإصلاح أحوالها يعتمدان على الاختيار والوعود الإلهية ، وعلى النحو الذي تحقق لهم زمن الخروج . فعندما يدعوهم « شعبي » وعندما يطلبونه كأهلهم ، فإن ( بر ) إسرائيل يكون برهاناً على أمانة أقوال الله .

### ( ب<sup>١</sup> ) العظة الثانية ( ٨ : ٩ — ١٧ )

بينما تستمد الموعظة الأولى درسها من الماضي ، يقارن النبي في الثانية بين الماضي والحاضر ، حيث نجد في كل من الموعظتين التأكيد المشدد على الأخلاق ( قارن ٧ : ٩ و ١٠ مع ٨ : ١٦ و ١٧ ) .

وتنقسم هذه الموعظة إلى جزأين ، الآيات ٩ — ١٣ ، والآيات ١٤ — ١٧ . ويستهل كل جزء بالإشارة إلى الماضي غير السعيد ، وهو في المقام الأول الماضي

القريب ، أما الثاني فهو الماضي البعيد ( الآية ١٤ ) . وفي كل مرة يستهدف النبي من استعراضه للحالة التأكيد على التغير الذى حدث . ومن هنا كان استخدامه للعبارتين المحوريتين ، حيث يستهل الآية بعبارة « أما الآن » فى حين يستهل الآية ١٥ بعبارة « هكذا عدت » .

**عدد ٩ :** إن التعبير « لتتشدد أيديكم » من المصطلحات التى يكثر استعمالها فى الحزب على التشجيع على القتال ( قض ٧ : ١١ ؛ ٢ صم ٢ : ٧ ؛ ١٦ : ٢١ ) . وهو هنا ليوضح الحاجة إلى الشجاعة للنهوض فى بعض المهام الشاقة ، أو على الأصح الاستمرار فى أدائها حتى الانتهاء منها . أما الاصطلاح المقابل له فى حجى فهو أيضا « تشدد » ( حج ٢ : ٤ ) . كان أساس التشجيع هو تعليم الأنبياء ، ولكن أى الأنبياء ؟ إن زكريا عادة محدد فى كلامه ( ١ : ٤ ؛ ٧ : ٧ و ١٢ ) ، وهو هنا يحدد لهم ويقول عنهم إنهم أولئك الذين كانوا يعلمون عندما ابتدئ فى إصلاح الهيكل وإعادة تعميره . ولم يرد ذكر للأنبياء فى عزرا ٣ ، وهو السجل المدون فيه أول محاولة لبدء العمل فى الهيكل . ولم نعرف سوى النبيين حجى وزكريا نفسه واللذين تواجدا فى العمل فى الستين ٥٢٠ / ٥١٩ ق . م . ، وعلى هذا يبدو أن الإشارة متوجهة إلى كلام حجى ( ١ : ٦ - ١١ ؛ ٢ : ١٥ - ١٩ ) .

**عدد ١٠ :** تشير عبارة « قبل هذه الأيام » إلى الفترة التى سبقت العمل فى الهيكل فى جد ومثابرة . ولقد كان من الأهمية بمكان تذكير العاملين بحالة الفقر وعدم توافر الأمن التى كانوا عليها فيما مضى ، لتمكينهم من إدراك قيمة الإصلاحات التى كانوا هم أنفسهم شهوداً عليها . لأنه كما عانى البشر والبهائم من جراء الجائحة التى أخربت البلاد على يد البابليين ( إر ٧ : ٢٠ ؛ حز ١٤ : ١٣ ) هكذا استمرت مشاركة الطبيعة كلها فى الاختبارات التى حلت بالبشرية ( حج ١ : ١١ ) . إن الازدهار الزراعى يعتمد على ضرورة قيام علاقات صحيحة بين البشر والله ، وهذا أيضاً ما يتطلبه توافر السلام والاستقرار . من هو العدو الذى كان فى السنوات بين ٥٣٧ و ٥٢٠ ق . م . ؟ لقد أصبح السامريون أعداء منذ رفض اليهود العرض الذى تقدموا به للمعاونة فى تعمير الهيكل ( عز ٤ : ١ - ٥ ) ، إذا لم يكونوا من قبل أعداء . لكن أ . بتيتجان يشير إلى أن الكلمة العبرانية sar فى أسفار الأنبياء تنطبق على الأمم الأجنبية المعادية لإسرائيل ، وبصفة خاصة أولئك الذين دنسوا المقدس ودمروه وسبوا اليهود ( إش ٦٣ : ١٨ ؛ إر ٣٠ : ١٦ ؛ ٥٠ : ٧ ؛ حز ٣٩ : ٢٣ ) . ( لا سلام لمن خرج أو دخل

من قبل الضيق ) وهو اصطلاح غلب استعماله بمعناه الحربى ( ومثال ذلك عد ٢٧ :  
١٧ ؛ يش ١٤ : ١١ ؛ ١ صم ٢٩ : ٦ ) ، إلا أنه يعنى فى هذه الآية أحوال الدخول  
والخروج الاجتماعية العادية ( مرثى ٤ : ١٨ ) . ومن المحتمل ألا تكون قوات الاحتلال  
هى المسئولة عن الهجمات التى تعرض لها اليهود بل بالأكثر الأعداء القدامى الذين اعتادوا  
على اعتبار إقليم اليهودية وطناً لهم ( عز ٣ : ١ ) . فحتى المجتمع اليهودى تميز بسيطرة  
عوامل سوء الفهم والاحتقار والعداوة ، كما جاء فى الجزء الأخير من الجملة فى هذه  
الآية . وليس من شك فى أن حجب الله لبركاته عن شعبه ، من مظاهره سيادة الفقر ،  
وانعدام الأمن والسلامة وتقطع العلاقات والاضطراب الشامل فى أحوال المجتمع .

**عدد ١١ :** أما الآن فلقد انقضى هذا العهد ، وصارت نقطة التحول هى التسليم  
بكل القلب لمشية الله فى إعادة بناء الهيكل ، وعلى هذا الأساس وحده يختلف تعامل  
الله بالكلية معهم . فما أمس الحاجة إلى الندم والتوبة .

**عدد ١٢ :** ولقد عبر النبى عن الميراث الموعود به لهم بهذه المصطلحات :  
« الزرع » ، « الكرم » ، « الأرض » و « السماوات » ، وبالنسبة للزرع فلسوف  
يكون « زرع السلام » أى توافر الظروف المناسبة للزراعة . وتفسر الترجمة المنقحة  
القياسية RSV والترجمة الأورشليمية JB الجزء الأول من الوعد بصورة مجازية رمزية  
يجعلها غير متمشية مع الظواهر الثلاث الأخرى . ولقد وعدهم حجبى بمباركة الرب  
من هذا اليوم بفيض البذر فى الأهرام ( حج ٢ : ١٩ ) ، وهكذا يوضح لهم أن أيام  
عدم رضا الرب عنهم سوف تنتهى حالما يبدأون فى بناء الهيكل . أما زكريا فإنه فى  
نهاية الآية يُترجم لنا عن بركات العهد الموعودة فى سفر التثنية ( لاويين ٢٦ : ٣ -  
١٣ ؛ تثنية ٢٨ : ١١ و ١٢ ) ، وفى الأنبياء وبخاصة حزقيال ٣٤ : ٢٥ - ٢٧ .  
وكيفما كان الحال ، فإننا نستطيع الزعم بأن إشارة زكريا بداية كانت إلى معاصره  
حجبى الذى لاحظ أن توقف الندى ( ١ : ١٠ ) والمطر ( ١ : ١١ ) هما سبب ضعف  
المحاصيل .. والذى أعلن بعد ذلك أن الكروم وكل أشجار الفاكهة ستعطى محصولاً  
وفيراً ( ٢ : ١٩ ) .

وكما أعلن ليشوع أنه سيمتلك الأرض كعطية وهبة من الله ( يش ١ : ١١ ) ،  
هكذا يعد الرب ( وأملك بقية هذا الشعب هذه كلها ) . إن معاصرى زكريا المعوزين  
والمحتاجين والفقراء ، هم فى الواقع النسل الروحى ليشوع الذى قيل له مراراً وتكراراً



« تشدد .. تشجع » ( يش ١ : ٦ و ٧ و ٩ و ١٨ ، قارن زكريا ٨ : ١٣ ب ) ، وهو الذى انتصر .

**عدد ١٣ :** إن المقابلة بين الماضى والمستقبل ، والتى هى موضوع هذه الفقرة تتكرر بصورة مصغرة فى نهاية الآية ( كما كذلك ) هى بنية استعملت فى ١ : ٦ ؛ ٧ : ١٣ للمقارنة ، وقد استعملت هنا وفى الآيتين التاليتين للتعبير عن التضاد والتناقض الكامل « كما أنكم كنتم لعنة فمن الآن فصاعداً تكونون بركة » . لقد كانوا لعنة ، وكانوا مرفوضين وملعونين من إلههم ، ومن ثم صار اليهود موضعاً للاستهزاء والسخرية ، ومنبوذين من الأمم . ولقد كان إرميا هو النبي الذى ارتأى فى السبى الوشيك الحدوث لعنة ستحل عليهم من الله ( إر ٢٤ : ٩ ؛ ٢٥ : ١٨ ؛ ٢٩ : ٢٢ ) . « كذلك أخلصكم » من الأمم ( قارن الآية ٧ ) « فتكونون بركة » . بمعنى أنهم سيكونون مباركين من الله ( قارن الآية ١٢ ) وبصورة فعلية واقعية يكونون بركة للأمم ( الآيات ٢٠ وما يليها ) . ويدمج زكريا كلا من يهوذا وإسرائيل فى هذا الوعد ، وهو على النقيض من إرميا الذى عند ذكره للمملكتين يقدم إسرائيل على يهوذا ( ٥ : ١١ ؛ ١١ : ١٠ و ١٧ ) . ولم يكن هناك شك من جهة زكريا بالنسبة لأولوية يهوذا فى إصلاح أحوالها . إلا أنه مثل حزقيال ( ٣٧ : ١٥ - ٢٢ ) ، كان يرى ضرورة إعادة توحيد المملكتين ، وأن تكون أورشليم العاصمة الوحيدة للمملكة الموحدة . ولم يذكر حزقيال اسم مدينتيه ، إلا فى ٤٨ : ٣٥ ، ولكن زكريا يفعل ذلك ( ١ : ١٧ ؛ ٢ : ٢ ؛ إلخ ) . ويُعلّى من شأنها كالمركز الدينى لكل الأمم ( ٢ : ١٠ - ١٢ ؛ ٦ : ١٥ ؛ ٨ : ٢٠ - ٢٣ ) .

« فلا تخافوا » ، إن هذه العبارة ليست لمجرد التأييد والتشجيع المعنوى ، لأنه فى ظل الأمن والطمأنينة التى يوفرها العهد الجديد لم يعد هناك مجال للخوف . إنما هى لكى تشدد أيديهم وتمتلىء صدورهم بالحماس ، وتكريس جهودهم فى العمل لتحويل الوعود إلى واقع تاريخى ملموس ( قارن فيلبي ٢ : ١٢ و ١٣ ) .

أما الجزء الثانى من الموعدة فيعود إلى ذكر ما يتعهد الله أن يعمل له شعبه ( زك ١٤ و ١٥ ) وما يتوقعه من العمل الذى يقوم به الشعب ( زك ١٦ و ١٧ ) .

**عدد ١٤ :** لقد كان إرميا هو النبي الذى رأى فى السبى عملاً من تدبير الله ( إر ٤ : ٢٨ ؛ ٥١ : ١٢ ؛ المراثى ٢ : ١٧ ) . أما زكريا فكان متأكداً كذلك أن الله يوجه تاريخ شعبه وفقاً لمعايير لا تتغير .

**عدد ١٥ :** « هكذا عدت وفكرت .. فى أن أحسن » ( ولقد سبق وحدد زكريا

ما هو الإحسان وعينه في الآيات ١٢ و ١٣ ؛ قارن إر ٣٢ : ٤٠ و ٤١ ؛ حز ٣٦ : ( ١١ ) ، فإن تحقيق هذا الغرض أمر مؤكد . ومن هنا كرر زكريا عبارته « لا تخافوا » .

**عدد ١٦ :** باستهلال زكريا كلامه بما فعله الله ، وتحوله بعد ذلك إلى ذكر التزامات البشر في ضوء صلاح الله ، يكون بذلك يسير بتوافق مع نظام الإعلان الإلهي . إن الله قد قام أولا بتخليص الشعب الإسرائيلي من عبوديتهم في مصر ، وبعد ذلك أعطاهم شريعته ( خر ٢٠ : ٢ و ٣ ) ؛ كانت النعمة هي المقدمة ، وبعد ذلك جاءت الشريعة ، ذلك لأن الشريعة هي وسيلة النعمة . أما المفاهيم التالية فهي بمثابة تلخيص لشخصية أولئك الذين على علاقة العهد مع رب الجنود .

إن موجز القانون الموضح هنا يماثل ذلك الذي نجده في ٧ : ٩ و ١٠ . وكلاهما تشابه في البنية والتركيب : أمران إيجابيان يليهما أمران سلبيان ، وكلاهما متماثلان في المحتوى : طلب الحكم بالحق العادل وإدانة التفكير بالسوء على الغير . ونجد في العداوة الأمر القائل « ليكلم كل إنسان قريبه بالحق » ( قارن ٨ : ٣ و ٨ حيث نجد أن كلمة [ الحق ] توضح شخصية كل من أورشليم ومعاملات الله معها ) . إن المعاملات السوية المستقيمة والجديرة بالثقة هي الأساس الذي يقوم عليه المجتمع المستقر الموطن الأركان . « اقضوا بالحق وقضاء السلام في أبوابكم » . لقد كانت المحاكم تعقد في « أبواب » المدينة ( تث ٢١ : ١٩ ؛ راعوث ٤ : ١٠ — ١٢ ؛ إش ٢٩ : ٢١ ؛ عاموس ٥ : ١٠ وما يليه ) . يجب أن يكون القضاء « بالحق » وأيضا « قضاء السلام » . إن النبي يقصد من كلامه هذا ليس حرفية القانون بل روحه ، بحيث تكون القرارات التي تحسم النزاعات والخصومات تتحدث عن نفسها باعتبارها قضاء الحق وتستهدف إقرار السلام والأمن والاستقرار في أرجاء المجتمع . وهذا بدوره يؤدي إلى الازدهار الذي يعد به الله والذي هو جزء من محتوى السلام .

**عدد ١٧ :** كذلك ، فإن « التفكير في السوء على الغير » والكراهية وشهادة الزور ، كل هذه الأمور تؤدي إلى انهيار الثقة المتبادلة في المجتمع . إن الله لا يقول فحسب إنهم مخطئون في السير في مثل هذه التوجهات ، بل إنهم يكونون محل كراهيته ( قارن ملاخي ٢ : ١٦ ) . من أجل هذا فلا بد من الحفاظ على شريعة الله والعمل بأحكامها والانتفاء بنواهيها . إن مثل هذا التوجيه فيه التعبير الصحيح عن طبيعة الله ومشئته ،

والتي عن طريق إتمامها يحصلون على مرضاته ويحققون إرادته ( يو ٨ : ٢٩ ) . وهنا نجد الأساس اللاهوتي للأخلاقيات .

### ( أ' ) الإجابة على السؤال ( ٨ : ١٨ و ١٩ )

بعد كل ما قاله النبي عن الماضي ، وما تحدث به عن الحاضر ، فإن السؤال الذي طرح في ٧ : ٣ يجب هنا عن نفسه . ففي ضوء الأشياء الجديدة التي يُزعم الله القيام بها ، والتي تبرهن جميعها على أن زمن النوح والبكاء قد ولى وانتهى أمره ، فما هو الداعي إلى أن ننظر إلى الماضي ونفكر فيه . لقد أثار الوفد سؤالاً أتاح للنبي أن ينقل للمسبيين وللعائدين على السواء الإحساس بأن يوماً جديداً قد لاحت تباشيره في الأفق ، وقد حان الوقت للبدء من جديد ، والأخذ بأساليب واتجاهات وآمال جديدة .

**عدد ١٩ :** إن كل أيام الصوم الأربعة ( انظر ما يعنيه كل يوم منها في التعليق والشرح والتفسير للآية ٧ : ٣ ) يجب أن تصبح أياماً للابتهاج والفرح والأعياد الطيبة ، ولقد سبق لإرميا أن تنبأ بمثل ذلك ( إر ٣١ : ١٠ - ١٤ ) ، كما رأى أن الفرح والابتهاج لن يكون في المباهج والأفراح الماضية : « ويشبع شعبي من جودي يقول الرب » ( إر ٣١ : ١٤ ب ) . إن نبع الابتهاج والفرح هذا لا يمكن أن يتحول إلى نبع للمرارة ، ولن ينضب له ماء لأن الرب نفسه هو مصدره . ومن هنا جاء تذكير زكريا لهم « فأحبوا الحق والسلام » ، الصفات التي يحبها الله (قارن عدد ١٧) . إن الأمر بالمحبة لم يرد كثيراً في العهد القديم<sup>(١)</sup> ، ومع ذلك فهو أساس علاقة العهد بين الله وشعبه ، ومن هنا أيضاً كانت الأخلاقيات التي يتضمنها العهد كشرط لنوال البركة .

## ٤ - خاتمة الجزء الأول

### الشوق العالمي لله ( ٨ : ٢٠ - ٢٣ )

إن الإعلان المذكور في الآية ( ٢ : ١١ ) بأن أمماً كثيرة سوف تأتي وتطلب الانضمام إلى الرب ، قد استطال الحديث فيه حتى اعتبر ختاماً لهذا الجزء من السفر .

(١) فيما عدا ما جاء في الوصيتين العظيمين ( لا ١٩ : ١٨ و ٣٤ - وتثنية ٦ : ٥ والمكررتين مرات في التثنية ) فلم يرد الأمر بالمحبة إلا في عاموس ٥ : ١٥ رغم أن ( مز ٣١ : ٢٣ ) فيه حث على محبة الرب .. وأن كثرة أو قلة عدد المرات التي ترد فيها حقيقة ما في الكتاب المقدس ليست مقياساً لأهميتها .

ولسوف تكون أورشليم النقطة التي تهرع إليها مواكب ضخمة ، مستهدفة الوقوف على سر الابتهاج ، والفرح ، والحق ، والسلام الذي يتمتع به الشعب . وإننا لنجد فقرات نبوية مماثلة لها في إشعياء ٢ : ٢ — ٤ ( قارن مى ٤ : ١ — ٥ ؛ إش ٦٦ : ١٨ — ٢١ ) .

إن رؤيا الأمم وهى تطلب الله تم القصد من دعوة الله لإبراهيم ( تك ١٢ : ١٣ ) ، أن ( فيه تتبارك جميع قبائل الأرض ) . وعلى الرغم من أن الغضب الإلهى قد تحول وصار ضد الذين أخرجوا يهوذا وأورشليم ( ١ : ١٥ و ٢١ ) ، إلا أن النبی يرى أن قصد الله من وراء هذا الأمر هو خلاصهم .

عدد ٢٠ : « الشعوب » ويقصد بهم الأجناس والقوميات الأخرى كما يتضح من الآيات التى تليها .

عدد ٢١ : إن سكان المدن البعيدة سوف يشجعون بعضهم بعضا ويشددون عزائمهم للمضى فى البحث عن الله وفى طلب وجهه ، وهم بهذا يعملون عمل المبشرين . إنهم يشعرون فى داخلهم بالحاجة الماسة إلى قيامهم بمثل هذه الرحلة — إنهم يقولون « لنذهب ذهاباً » ويضربون بهذا مثلاً وقدوة تحتذى « أنا أذهب » وتفصح عبارة « لترضى وجه الرب » عن أن الأمم ستأتى إلى أورشليم لممارسة الشعائر الدينية التى تجرى فى الهيكل ، وهكذا يقتربون إلى الرب ( أنظر التعليق على الآية ٧ : ٢ ) ويدخلون فى العهد الجديد ( ٢ : ١١ ) .

عدد ٢٢ : أما الاستجابة فتأتى فى الاتجاه العكسى للدعوة ، وبالأسلوب اللغوى التقاطعى ، وبهذا يتحاشى زكريا النبى الأسلوب الرتيب الممل .

وعلى الرغم من أن رسالة زكريا كانت فى الأصل رسالة دينونة للأمم ( ١ : ١٥ و ٢١ ؛ ٢ : ٩ ) . ومع ذلك فإن قصد الله كان خلاصهم ( ٢ : ١١ ) . إن رجوع إسرائيل إلى الله جعل جميع العيون تتجه بأنظارها إلى تلك المدينة ، وهكذا تمهد الطريق « لكى تأتى شعوب كثيرة وأمم قوية » ، وتمضى فى حماس متدفق ليطلبوا الله . وعلى الرغم من تصوير أورشليم كمركز للعالم ، فليس هذا من قبيل الزهو القومى الذاتى من جانب يهوذا . فإذا كان الرب قد اختار أورشليم لتكون موضعاً لسكناه ، فإنه إلى أورشليم يجب أن تأتى الأمم إذا كانوا يريدون أن يجدوه حقاً ، وهذا ما عرفه حكماء



المجوس الذين قدموا إلى أورشليم من المشرق ( مت ٢ : ١ ) .

عدد ٢٣ : « في تلك الأيام » هذه العبارة في المعتاد أقل استخداما من عبارة « في ذلك اليوم » ، إلا أن هذا التعبير فيه تقابل مع تعبير « في هذه الأيام » ( الآيات ٩ و ١٥ ) . هذه النظرة العالمية ، التي تضم إلى ملكوت الله شعبا « من الأمم من كل لسان » ( قارن أعمال ٢ : ٥ ) ، لا يمكن أن تكون أكثر شمولاً وإدراكاً . إن عشرة رجال لكل رجل يهودى ، هو توقع مسبق للقول ( ربوات ربوات وألوف ألوف ) المذكور في الرؤيا ٥ : ١١ . إن العدد ( عشرة ) قد استخدم بصورة منتظمة في الكتاب المقدس كعدد يدل على الكمال ( مثال ذلك تك ٣١ : ٧ ؛ لا ٢٦ : ٢٦ ؛ وقضاة ١٧ : ١٠ ؛ راعوث ٤ : ٢ ؛ ١ صم ٨ : ١ ؛ إر ٤١ : ٨ ) . وإن رغبتهم الشديدة والمؤكدّة لطلب الله يوضحها الفعل « يمسك بذيل » . والتي وردت مرتين في النص العبرانى . وقد ذكرت مع موسى حين أمسك بذيل الحية ( خر ٤ : ٤ ) ، وعن داود عندما أمسك بذقن الأسد ( ١ صم ١٧ : ٣٥ ) . إنهم لا يستطيعون أن يسمحوا له بالانفلات من أيديهم . إن بسط « ذيل الثوب » ، كان يرمز إلى ما يوفره الزواج من حماية للمرأة ( راعوث ٣ : ٩ ؛ حز ١٦ : ٨ ) ، بينما أن إمساك شاول بذيل جبة صموئيل كان بمثابة طلب مصالحة معه ( ١ صم ١٥ : ٢٧ ) . ومن الواضح أن مطلب هؤلاء الأمم أن يتم قبولهم في العهد جنبا إلى جنب مع اليهود . ويلاحظ أن كلمة « اليهود » استخدمت بالتبادل مع الأمم الأخرى ، وترد بهذا المعنى للمرة الأولى في إرميا ٣٤ : ٩ ، وترد هنا للمرة الثانية . وهى متواترة الورد في نحميا وعزرا .

هؤلاء الأمم من القوميات الأخرى يسعون لطلب امتياز السماح لهم بأن يكونوا في رفقة اليهود ، وهكذا يستطيعون أن يجدوا الله . ويتجلى إيمانهم في سعيهم الجاد المثابر في طلب الله . وتذكرنا عبارة « أن الله معكم » بكلمات أبيمالك إلى إبراهيم ( تك ٢١ : ٢٢ ) ؛ والوعد الإلهى لإسحاق ( ٢٦ : ٣ و ٢٤ ) ؛ ولموسى ( خر ٣ : ١٢ ) ؛ وليشوع ( يش ١ : ٥ ) . والرأى الختامى الذى انتهت إليه الأمم الأخرى في إشعياء ٤٥ : ١٤ : « فيك وحدك الله وليس آخر » . إن العهد الذى تجدد في عصر ما بعد السبى ( ٨ : ١٣ ) يشتمل على كل الأمم ، الذين ، كما رأهم حزقيال ( ٣٦ : ٢٣ ) . ( فتعلم الأمم إني أنا الرب ) والذى من خلال إسرائيل المتجددة ، يثبت قداسته . إن التقوى الحقيقية تجذب الآخرين إلى الله ( ١ كو ١٤ : ٢٥ ) . وهى العامل الذى يتخذه الله لإكمال عدد شعبه .

## الجزء الثانى

تدخل الرب الانتصارى : رفض راعيه ( ٩ : ١ - ١١ : ١٧ )

### الأصحاح التاسع

( أ ) الرب ينتصر من الشمال ( ٩ : ١ - ٨ )

فى حين توقع الأنبياء السابقون قدوم الأعداء الغزاة من الشمال ( إش ٤١ : ٢٥ ؛ إر ١ : ٤ وما يليه ، حز ٢٦ : ٧ ) ، فإننا نرى الآن الرب يغزو كل مدينة وشعب بينما هو يشق طريقه نحو الجنوب ، ليقم معسكره فى أورشليم . فإن اللغة المجازية المألوفة للحرب المقدسة تصور لنا أن كل قوة تعترضها يكون نصيبها الإذلال والهوان من جانب القوة العلوية للرب ، حين يتقلد زمام الأمور فى أرضه ، كان ساحل البحر المتوسط أصلاً قد عُين ليكون أرض إسرائيل ( عد ٣٤ : ٥ و ٦ ) ، ومع هذا فلم يتسن لإسرائيل امتلاكه على الإطلاق . والآن وفى آخر الأمر فإن الرب سوف يطالب به .

لقد اختلف المؤرخون فى تحديد الوضع التاريخى لهذه الفقرة اختلافاً كبيراً ، ففى القرن الماضى روى أن أنسب تاريخ للأصحاحات ٩ - ١١ هو القرن الثامن أو السابع قبل الميلاد ؛ ومنذ ذلك الوقت روى أن أفضل تاريخ له هو فى عصر ما بعد السبى . ( قارن المقدمة ) . وفى خلال العقد الأخير من القرن الحالى تمت دراسة وحدات صغيرة مستقلة على افتراض نشأتها فى الأصل بصورة مستقلة ، كما أن البعض من آياته التى أعيد النظر فيها وأخضعت لعمليات النقد والمراجعة قد عُين تاريخها فى فترة ما قبل السبى .<sup>(١)</sup>

وقد تجدد الاهتمام بالتحديد التاريخى لهذه الأصحاحات بالقرن الثامن قبل الميلاد ، وتركز الأمر فى هذا الشأن حول ٢ مل ١٤ : ٢٨ ، حيث ذكر فيها أن يربعام الثانى استرجع إلى إسرائيل دمشق وحماة التى ليهودا . وكان سرجون الثانى ( ٧٢٢ - ٧٠٥

(١) مثلاً يؤكد ( هـ . تادمور ) إن الآيات ١ - ٦ و ١٠ تنتمى إلى زمن عزيا الملك - حوالى ٧٣٩ ق . م .

بينما يؤرخ ( ب . اوتزن ) الفقرة ص ٩ : ١ - ٨ فى زمن يوشيا الملك . أما ( أ : لينسكى ) فيربط الآيات

١ و ٢ فقط إلى أيام حكم عزيا .

ق . م . ) قد استولى على هاتين المدينتين ، لكن كانت حماة ما تزال لها أهميتها في العصر اليوناني وكانت منطقة قتال في زمن المكابيين ( ١ مكا ١٢ : ٢٥ ) . ولقد كانت دمشق - في الفترة من القرن العاشر إلى القرن الثامن ق . م - أكثر أهمية إلى حد بعيد مما كانت عليه في العهود الفارسية واليونانية . كما اذهرت صور منذ زمن سليمان ، واستطاعت أن تنجز بالرغم من استيلاء أربع من القوى الكبرى عليها على التوالي إلا أنها لم تستطع أن تستعيد مكانتها التي قضى عليها الفتح اليوناني . إن صور التي وصفت في هذه الفقرة قد تكون هي المدينة التي كانت في أي عصر يقع ما بين ١٠٠٠ و ٣٣٢ ق . م . أما المدن الفلسطينية ، فقد فقدت استقلالها وخسرت مكانتها الثقافية المتميزة بعد استيلاء نبوخذ نصر عليها ، كما أن نبوات الآيتين ٥ و ٦ توحيان بتاريخ سابق لعصر السبي .

ولعل الرأي الذي يمكن أن يكون أكثر اقناعاً هو أن الكاتب لم يضع في اعتباره وجهة نظر تاريخية محددة ، بل إنه كان يكتب ( حسب الأسلوب الرؤيوي ) مستخدماً الحوادث الماضية لترمز إلى أحداث مستقبلية لها أهميتها الفائقة . وكما حدث عندما اجتاحت الجيوش المتحالفة في موجات متتالية أراضي سورية وفلسطين وزعمت بأن لها الحق في ملكية كل إقليم منها ، هكذا سوف تنحني كبرياء كل مدينة للرب وتخضع له وتستسلم لسلطانه .

ولقد أثرت بالفعل مسألة وحدة هذه الفقرة . ويشير أ . لينسكي إلى أن الوزن الشعري للآيات ١ و ٢ هو ٢ + ٢ ، في حين أن الوزن الشعري للآيات ( ٣ - ٨ ) هو ٣ + ٣ ، وعلى هذا الأساس فإنه يميز بين قسمين . على أن البنية الأدبية للآيات ١ - ٨ تؤيد بشدة وحدتها ، كما يشير إليه ب . لامارك . فهناك توازن تام بين قسمي القصيدة الشعرية ، فالآيات ١ - ٤ تتعامل مع الشمال ، والآيات ٥ - ٨ مع الجنوب . ومرة أخرى تتحدث الآيات ١ و ٢ و ٧ ب و ٨ عن الخلاص ، في حين أن الأقسام الوسطى تعلن الدينونة . وعلى هذا فإن الأسلوب اللغوي للقصيدة الشعرية هو أ ب ب أ . وهناك نقطة صغيرة تُثبت البنية التقاطعية نجدها في استخدام « عين الرب » كموضوع للآية ١ ، وكذلك بنهاية الآية الثامنة .

عدد ١ : ( وحي كلمة الرب ) تجيء هذه العبارة الخاصة ثلاث مرات في العهد

القديم ، فنجدها هنا وفي ١٢ : ١ وفي ملا ١ : ١ . وللتعرف بصورة مختصرة عن ما يمكن أن تعنيه . انظر الملاحظة الإضافية .

« أرض حدراخ » هو المكان الذى يوجد فى أقصى الشمال من الأماكن المذكورة . وعلى الرغم من عدم ذكره فى أى موضع آخر من العهد القديم ، فلقد عرفناه من النقوش المسمارية الآشورية بأنه الموضع المسمى « هاتاريكا » وهى مدينة وقطر قامت آشور ضده بحروب فى منتصف القرن الثامن ق . م . وهى تقع إلى الشمال من حماة . ولا يوجد فى النص العبرانى فعل . ويمكن قراءته على النحو التالى : « وحى كلمة الرب فى حدراخ ، ودمشق كل راحته » ، كما لو كان النبى يراقب رحلة إلى أن جاء ليستريح فى دمشق . حيث توقف فى مسيرة رحلته . كانت دمشق عاصمة سورية ، وأحد أعداء إسرائيل التقليديين ، وكانت مصدرا لكثير من الآلام القاسية ( عا ١ : ٣ ) . وليس من الواضح عما إذا كانت « كلمة الرب » للتوبيخ أو للتشديد والتشجيع . والنقطة الرئيسية أن سوريا ستخضع للرب . أما بقية الآية فهى تفسيرية ، وكان معناها موضع جدل كثير . فإن كلمة أرام ( سورية ) وآدم ( الإنسان ) كلمتان متماثلتان جداً فى اللغة العبرانية ، وكثيراً ما حدث الخلط بينهما عند نقل النص . أما الاختلاف فهو فى استعمال كلمات « مدن » بديلاً لكلمة « عين » وهو التغير الذى لا نجد له ما يبرره فى النص . ومن الممكن أن نتقبل كلمة أرام ، ولكننا نرفض كلمة « مدن » ، وبذلك تصبح الترجمة « لأن للرب عين الإنسان على سورية » ( أرام ) ، أو « لأن عين سورية ( أرام ) نحو الرب » . ولقد قيل إن عين سورية « هو الاسم الذى اشتهرت به دمشق . وإجمالاً فالأرجح المفضل هو فى الإبقاء على القراءة الأكثر صعوبة وترجمتها على هذا النحو : « لأن عين الرب على كل إنسان كما على كل أسباط إسرائيل » ( قارن ١ : ٨ د ) . أما الترجمة البديلة : « لأن عين كل إنسان وكل أسباط إسرائيل على الرب » ، وهى ترجمة أقل احتمالاً لما يأتى : ( أ ) إن النبى هو وحده الذى رأى الرؤيا ( ب ) لقد كان سقوط البشرية دائماً هو فى استمرار رفضها الاتجاه إلى الرب ، وكان ظاهراً منذ البداية أن مقاصد الرب عامة وشاملة فى هذا المجال .

عدد ٢ : ( حماة ) ظهر من بعض النصوص أن حماة الواقعة على نهر العاصى كانت على مشارف حدود أرض الميعاد . ( ومثال ذلك عدد ١٣ : ٢١ ؛ يش ١٣ : ٥ ؛



قض ٣ : ٣ ) . وجاء ذكرها كمدينة عظيمة في زمن عاموس ( عا ٦ : ٢ ) ، وما تزال موجودة باسمها القديم إلى أيامنا الحاضرة ، وتقع على الطريق الرئيسي بين حلب ودمشق . أما « صور وصيدون » فهما من مدن فينيقية وتعدان أيضا بأبنهما للرب . والترجمة العربية سليمة إذ أن الجملة ( وإن تكن حكيمة ) تعود على صور وصيدون .  
اشتهرت صور بمهارتها العملية في المساوية في معاملاتها التجارية والسياسية .

عدد ٣ : ونظراً لحكمة صور فقد ( بنت حصناً لنفسها ) ، إن الجناس أو عملية اللعب بالألفاظ بالكلمتين العبرانيتين sor masor ( حصن، صور ) يعبر عن السخرية العميقة . كان الحصن عبارة عن لسان حجري ممتد في الماء طوله ٨٢٠ ياردة وسمكه ٩ ياردات ، وقد بنى في عهد حiram ملك صور . وصديق داود وسليمان ، للدفاع عن قلعة الجزيرة . ولقد استفادت إسرائيل كثيراً من مهارة البنائين والبحارة السوريين ، الذين تحدث حزقيال عن خدمتهم للفنون والصناعات ومهارتهم التجارية التي كانت على أعلى المستويات ، والتي كانت سبباً فيما توفر لهم من الثراء الخيالي والقوة الجبارة المبينة في ( حزقيال ٢٧ ) . ولقد كانت غطرسة صور وكبرياتها وعجرفتها سبباً فيما أعلنه الأنبياء عن مصيرها وقدرها المحتوم ( إش ٢٣ : ٨ و ٩ ؛ حز ٢٨ : ٢ وما يليه ) .

عدد ٤ : وعلى الرغم من هذه المناعة الظاهرة التي كانت عليها صور إلا أن خرابها كان آتياً . « ويلقى بثروتها إلى البحر » إن النص العبراني يحتمل أكثر من معنى ، لأن الكلمة العبرانية « ثروة » لها معان أخرى كثيرة ، من بينها قوة وكفاءة و« جيش » ويعني حرف الجر معنى « إلى » أو ( في ) . وعلى هذا نجد الترجمة الإنجليزية ( ومثالها الترجمة العربية ) . وهذه التراجم لا تمثل أى تصحيح في النص . وفي هذا الانقلاب العنيف الذي جرى للمدينة ، فإن ما لا يغرقه البحر يؤكل بالنار ( قارن عاموس ١ : ١٠ ) .

أخضعت آشور صور في سنة ٧٢٢ ق . م . بعد حصار دام خمس سنوات ، وقد حاصرها نبوخذ راصر ملك بابل ١٣ سنة ، وبعدها انسحب دون أن ينال منها مأرباً في سنة ٥٧٢ ق . م . ( حز ٢٩ : ١٨ ) . واستولى الفرس بدورهم على المدينة ، ولم يكن سوى الإسكندر الأكبر المقدوني الذي حطم مقاومة المدينة ببناء سد من البر الرئيسي للجزيرة . وعندما استسلمت له المدينة عامل سكانها بقسوة بالغة ، وقتل

قادتهم ، واستعيد الآلاف من سكانها . وعلى الرغم من أن صور بقيت قائمة ، إلا أنها لم يقدر لها أن تزدهر ثانية وتعود إلى الحالة التي كانت عليها قبل هزيمتها على يد نبوخذ راصر .

**أعداد ٥ - ٧ :** بعد سماع الفلسطينيين بما حل بصور من الخراب والدمار ، انتابهم حالة من الذعر والهلع والرعب الذى لا يمكن وصفه ، وبصفة خاصة مدينة « عقرون » الواقعة أقصى شمال المدن الأربعة ، والتي كانت الأولى فيما حلّ بها من المعاناة . ويبدو أنه كان فى ذهن النبی ما جاء فى عاموس ١ : ٨ ، على الرغم من حرّيته فى استخدام الأسلوب اللغوى الذى يناسب متطلباته . إن غزوة الآن وليست أشقلون هى التى ستفقد ملكها ، ولسوف يفنى سكان أشقلون بدرجة أكثر مما سوف يحدث لأشدود . وتقدم لنا الأسماء المدونة فى الآية الخامسة الأسلوب اللغوى التقاطعى أ ب ج أ . ولسوف يكون سكان أشدود عبارة عن خليط من السكان ، وهو الأمر الذى أصابها من زمن السبى فصاعداً ( قارن نح ١٣ : ٢٤ ) . وخلال العهد الفارسي أطلق اسمها على قسم من الولاية الفارسية الخامسة ، وكانت الأقسام المجاورة لها هى السامرة واليهودية وأدومية .

ولقد حدث فى منتصف الآية السادسة تغير من استخدام ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم . إن الرب هو الآن الذى يفسر ما الذى سيعمله . إنه سيقوم بتغيير الفلسطينيين بكسر كبريائهم العنيدة ، وإزالة شعائرهم الدينية المقززة ، وجعلهم جزءاً من ( بقية ) شعبه . وكما أن أكل الدم محرم على الإسرائيليين ، فإنه هكذا سيكون الأمر بالنسبة إليهم . إن أولئك الذين يقدمون ذبائح غير شرعية ويأكلون اللحم المحرم أكله من خلال الممارسات السحرية ( إش ٦٥ : ٤ ؛ ٦٦ : ٣ و ١٧ ) ، لا يمكنهم أن تكون لهم شركة فى طعام شعب الله ، ذلك لأن الرب سوف يقضى على مثل تلك الممارسات ويمحو إثمهم ، وحينئذ يندمج الفلسطينيون فى شعب يهوذا . لقد كانت مدن عقرون وأشدود وغزة فى الأصل من نصيب يهوذا ( يش ١٥ : ٤٥ - ٤٧ ) . « وعقرون كيبوسى » . وهذه العبارة تشير إلى ما فعله داود حين استولى على أورشليم ، فإنه لم يقض على سكانها من اليبوسيين وأتاح لهم فرصة ذوبانهم فى يهوذا .

هاجم الآشوريون المدن الفلسطينية مرات عديدة بين السنوات ٧٣٤ و ٧٠١ ق.م.

ولقد أجلى نبوخذ راصر كلاً من الحكام المحكومين ، وبذلك قضى نهائياً على استقلال الفلسطينيين . وفي أثناء فترة ما بعد السبي ، صار سكان هذه المدن خليطاً من الشعوب ، بحيث يصعب علينا أن نصفهم بأنهم ( فلسطينيون ) . ( انظر الفقرة الاستهلالية ) . ونرى تحقيق نبوة زكريا في أعمال ٨ : ٢٦ — ٤٠ ، حيث ذهب فيلبس ليس فقط إلى الوزير الحبشي ، وإنما أيضاً إلى مدن سهل فلسطين . ولقد كانت أشدود تعرف بالاسم الروماني أزوتوس Azotus ( أع ٨ : ٤٠ ) .

**عدد ٨ :** وأخيراً وصلت كلمة الرب في مسيرتها المنتصرة إلى أورشليم « بيتى » إن هذه الكلمة ربما تشير إلى الهيكل ، وربما يتسع مدلولها لتعنى كل أرض يهوذا ، كما في إرميا ١٢ : ٧ وما يليها ، هوشع ٨ : ١ ؛ ٩ : ١٥ . ولن تطأ بعد الآن أقدام الجيوش الأجنبية الغازية اقليم يهوذا لأن الرب سيكون حارسها ( قارن زك ٢ : ٥ ) . ولن تحتلها بعد الآن القوى الكبرى لأن عين الرب ترقبها وترعاها ( انظر الملاحظة على الآية ١ ) .

هناك حلقتان تربطان بين هذه الآية والأصحاحات ١ — ٨ . وعلى هذا فلن يكون هناك من يمشى هنا وهناك . وهذه العبارة تتطابق في العبرانية مع « وعلى هذا لن يكون هناك الذهاب والآيب » في الآية ٧ : ١٤ . أما عبارة الرب ( رأيت بيتى ) . فلقد اتخذت تعبير « أعين الرب الجائلة في الأرض كلها » ، ( زك ٤ : ١٠ ب ) . وفي كلا القرينتين فإن أعين الرب التى ترى كل شيء تستهدف حماية وتوفير احتياجات شعبه . إن القسم الأول من الجزء الثانى من هذا السفر يرسخ من البدء حقيقتين هامتين : أولاهما أن انتصار الرب أكيد والثانية أنه يقصد أن يُرجع إليه الشعوب التى طال اغترابها عنه . وهذه الحقائق تشكل الأساس لكل ما سوف يلى بعد ذلك حتى يبلغ أوجهه فى ١٤ : ١٦ — ١٩ فى العبادة العالمية العامة للملك ، رب الجنود .

### ملاحظة إضافية عن الآية ٩ : ١ وحى كلمة الرب

هناك مشكلة تواجه كل مترجم وهى استحالة العثور فى اللغة الحديثة على مرادفات مساوية لبعض الكلمات التى يقوم بترجمتها . وأول هذه الكلمات الكلمة العبرانية *maśša* والتى تشتق من الأصل *nasa* والتى تعنى «يرفع» أو «يحمل ثقلاً» . ومن هنا جاء المعنى الذى أعطى للكلمة فى الترجمة الرسمية AV والترجمة المنقحة RV «burden»

وحي « ، « وحي كلمة الرب » the burden of the word of the lord . ولقد استخدم إشعياء هذه الكلمة كعنوان لنبواته المتعلقة بالأمم ( إش ١٣ — ٢٣ ) ، والتي ترجمت « وحي من جهة بابل » The burden of babylon ( إش ١٣ : ١ ) ؛ وحي من جهة موآب The burden of Moab ( إش ١٥ : ١ ) إلخ . وهي جميعها مدعاة للحيرة والإرباك . ومن ثم فإن ما ورد في الحاشية . ( وحي بخصوص ) oracle concerning قد صار مقبولا لكونه أكثر دلالة على المعنى . وبالمثل فإن كلمة الوحي التي وردت في زكريا ٩ : ١ أصبحت أكثر قبولا في التراجم الإنجليزية ، ومع ذلك فإن هذه الترجمة الإنجليزية تثير صعوبة [ لا نجدها في الترجمة العربية التي بين أيدينا ( وحي كلمة الرب ) ، إذ أن الكلمة العبرية تعني ( كلمة ) word كما يمكن أن تعني أيضا ( وحي ) oracle . ولهذا السبب ، وبالرغم من أن العلامات النطقية قد ربطت الكلمتين معا ، نجد أن massa قد تم فصلها عن باقي العبارة وجعلت عنوانا ( وحي ) وأصبحت ( كلمة الرب ) جزءا من الرسالة .

ولقد قام ب . أ . هـ دي بوير بدراسة تفصيلية عن الكلمة massa بناها على فحص ٦٠ حالة مختلفة وردت فيها هذه الكلمة في العهد القديم ، ثم رجع إلى الترجمات القديمة ليقف منها على مفهومها عند المترجمين القدامى ، وأخيرا انتهى بعد دراسته لأمثلة من التفسيرات الحديثة ، إلى رأى حول هذه الكلمة . ومن هنا فإنه يقول : على الرغم من أن المعاجم اللغوية والمترجمين قد ميزوا بين كلمتين إحداهما تعني « ثقل أو حمل » والثانية « وحي » وقد فشل ( دي بوير ) في الوصول إلى أى دليل لمثل هذا التمييز . ولقد وجد أن دراسة أصل الكلمة وتاريخها ، واستعمالاتها في العهد القديم ، بالإضافة إلى ترجمتها في التراجم القديمة ، كل هذا يوضح أن لها معنى واحدا فحسب . إن Massa هي الحمل الثقيل أو العبء الذى يفرضه سيد ، أو طاغية ، أو المعبود أو الإله ، على رعاياه ، أو بهائه ، أو الناس ، أو الموجودات ، ويمكن أن تنطبق على قيادة شعب الله أو على الواجبات الطقسية الدينية ، أو على الدينونة الإلهية . وباستعمالها في النبوة فإنها تكتسب معنى منذرا بالسوء يرتبط بطبيعة النبوات المفجعة . وباتخاذ كلمة massa عنوانا للوحي النبوى فإنها تعنى بذلك « ثقلاً مفروضا على .. » وكاصطلاح فنى فإنها تقدم لنا موضوع هذه الفقرة ، موضحة طبيعة النبوة .

وعلى الرغم من أن كلمة oracle ما تزال تلح علينا وتطالبنا بإيجاد مصطلح لغوى أكثر دقة وتحديدا ، فإننا إذا قبلنا افتراض « دي بوير » فإنه يبقى هناك الكثير بخصوص



هذا العنوان أكثر من الذى توحى به تلك الكلمة . إن هذه الكلمة تضع تأكيداً على إحساس النبى بأنه مضطر إلى نشر هذه الرسالة التى تلى هذا العنوان . لم يكن هو الذى اختار لنفسه أن ينشر هذه الرسالة ، بل إنه لم يكن لديه خيار إلا أن يفعل ذلك ( قارن إر ٢٠ : ٩ ، لو ١٢ : ٤٩ و ٥٠ ) . لقد وضعت هذه الرسالة على عاتقه ، وهو مثل الحمال عليه أن يقبل حملها ويقوم بأعباء مهمته . إنه مثل السفير الذى يعطى رسالة ، ومهما كان مضمونها غير مقبول منه ، إلا أنه ليس فى مقدوره أن يدخل أى تغيير عليها ، ومن هنا يتكشف مظهر عبء الدعوة .

وعلى هذا ، فإنه من الحزى أن يضاف إلى الصفة الحيادية للمصطلح « وحي » فكرة الإلزام ، والإلحاح ، والخوف ، فلو أن النبى استطاع لهرب مما يمكن أن يسمى بحق ( حمله ) الثقيل .

#### ( ب . ) قدوم الملك ( زك ٩ : ٩ و ١٠ )

كان على الشعب أن يحيى ملك أورشليم بأصوات الفرح والابتهاج . ويصف لنا النبى فى المقام الأول شخصية الملك ثم يتحدث بعد ذلك عن إنجازاته . فمن هو هذا الملك ؟ وعلى الرغم من أن موضوع الملك هو النعمة السائدة فى عصر ما قبل السبى بشكل أكثر من فترة ما بعد السبى مما يميز على وجه الخصوص القرن الثامن قبل الميلاد ( إش ٩ : ٦ و ٧ ؛ ١١ : ١ — ٥ ؛ ٣٢ : ١ — ٨ ؛ هو ٣ : ٤ و ٥ ؛ عا ٩ : ١١ و ١٢ ؛ مى ٥ : ٢ — ٤ ) . فإن غالبية المفسرين والشرح يتفقون على أننا نجد لمحة مسبقة للمسيا الملك هنا . إن القصيدة الشعرية المؤلفة من اثنى عشر بيتاً يمكن أن تقف هنا وحدها فى وضعها الصحيح ، ولكنها لا تتبع فحسب الموضوع الانتصارى ، وإنما أيضاً البنية الشعرية للقسم السابق عائدة إلى الوزن الشعرى ٢ + ٢ افتتح به الأصحاح .

وتزخر هذه الفقرات بالذكريات القديمة للأدب الكتابى . ولقد كان ر . س . دنتان على حق حين رأى فيها إشارة إلى « الصورة المجازية التى رسمت فى التكوين » ٤٩ : ١٠ — ١١ فى حين يرى البعض الآخر أنها انشغال كامل بداود ، وفيها برهان على أن تعاملات الله مع داود تعلمنا بخطة الله لشعبه . وكما هو متوقع فإن هذه فكرة ذات نفع كبير ، حيث أن داود هو النموذج الأصيل الفائق للمسيا . ونجد فى وصف أعماله الملكية أصداء لما جاء فى ميخا ٥ : ١٠ ، كما أن امتداد مملكته « من البحر إلى البحر » ،

ومن النهر إلى أقاصى الأرض ، هو اقتباس من المزمور ٧٢ : ٨ ، وهذه هى الشواهد الأكثر وضوحاً فقط .

ويشير كل من متى ويوحنا إلى هذه الآيات فى روايتهما لدخول يسوع الانتصارى إلى أورشليم ، وإن لم يقتبس أى منهما كلام النبى بالضبط ففى متى ( ٢١ : ٥ ) يستعير كلماته الأولى من إشعياء ٦٢ : ١١ ، ويتبع بعد ذلك النص العبرانى فى حين يكتب يوحنا ( ١٢ : ٥ ) خلاصة مجملة جداً يستلها بعبارة « لا تخافى » . وحقيقة كون جموع القادمين إلى أورشليم الاحتفال بعيد الفصح قد أدركوا إتمام النبوة فى رحلة الإنسان القادم إلى أورشليم راكباً على حمار ، تثبت أن هذه الفقرة كانت معروفة بجلاء ووضوح لليهودى العادى فى زمن حياة يسوع على الأرض . ولقد كان هذا الأمر من المناظر اليومية المألوفة . وربما كانت هذه الآيات من الشواهد العديدة التى جمعها علماء اليهود وعلموها فى مجامعهم لتوفير المعلومات المتعلقة بالملك الآتى<sup>(١)</sup> وعلى الرغم من أن البشيرين رأوا إتمام تحقيق الآية ٩ . إلا أنهم لم يمحضوا فى روايتهم إلى اقتباس الآية ١٠ ، والتى ربما كانت توضح أنهم كانوا « مدركين أنهم قد شهدوا فحسب الإتمام الجزئى للنبوة » . حتى مجرد النصر كان أمراً غير واضح المعالم بصورة جلية فى تلك الأيام ، وهو ما قد يرر حذف يوحنا الإشارة إلى هذه الآية . إلا أن الأمر الذى ما يزال واضحاً تماماً فهو أن نزع سلاح أورشليم ورفع ألوية السلام على جميع الأمم والشعوب ، مازالت أموراً تنتظر التحقيق .

**عدد ٩ :** « ابتهجى جداً .. اهتفى » نجد مثل هذه الدعوة للإبتهاج الشديد والتهلل فى صفنيا ٣ : ١٤ مرتبطة بالإعلان عن حضور « ملك إسرائيل الرب » ( صف ٣ : ١٥ ) وسطهم فى المدينة . ونجد فى زكريا ٢ : ١٠ دعوة إلى الترنم والفرح لأن الرب قد وعدهم بأنه سيأتى ويسكن فى أورشليم ، والآن فإن مجيئه سوف يكون مقترناً بالفرح والابتهاج . « بابتنى صهيون .. ابتنى أورشليم » ، ربما تكون هذه الترجمة أقرب إلى الأصل من الترجمة الإنجليزية . ولما كانت أسماء المدن مؤنثة فى العبرانية ، ومن هنا كانت

(١) اثر هذا الافتراض أولاً بواسطة ( رتدل هاريس ) ونشر فى صورة كتاب بعنوان ( شهادات ) وقام بعد ذلك ( س . ه . دود ) بفحصها . كما أن هناك إشارة محتملة إلى زكريا ٩ : ٩ فى ( ادب قمران ) ص ١٢ : ١٢ وهو ما ترجمته ( ابتهجى جداً يا صهيون واهتفى بترنيمات الفرح يا أورشليم وافرعى يا كل مدن يهوذا ) وهذا الاقتباس يؤيد وجهة النظر القائلة أن هذه النبوة كانت معروفة جيداً .

كلمة « بنت » مناسبة . إن الصياغة الفنية للعبارة على هذا النحو البارع أمر يغلب على المراتى وإشعيا ، كما يوجد أيضا في المزامير ، وإرميا ، وميخا وصفنيا ، وهو يشد انتباهنا إلى العلاقة الشخصية بين الرب وشعبه . إن هذه العبارة الاصطلاحية قد استخدمت أيضا مع ( صور ) ( مز ٤٥ : ١٢ ) ، وترشيش ( إش ٢٣ : ١٠ ) ، وصيدون ( إش ٢٣ : ١٢ ) ، وبابل ( مزمور ١٣٧ : ٨ ، زك ٢ : ٧ ) ، وهى المدن التى يطالب الرب بحقوقه « الأبوية » عليها . وفى العادة ترد كلمة « بنت » ، « ابنة » فى سياق الكلام وفى القرائن التى تدل على العلاقة المبتورة مثل إش ١ : ٨ ؛ إر ٤ : ٣١ ؛ ٦ : ٢ ؛ مراتى ٢ : ١ ) ، وفى هذه الآية تتبدى المغايرة بصورة تستوقف النظر .

يتحول التركيز هنا إلى شخص الملك ، فهو ( العادل ) ( وفى العبرانية saddiq ) كما يصير إشعيا على وصفة ( إش ٩ : ٧ ؛ ١١ : ٤ و ٥ ؛ ٣٢ : ١ ) ، إلا أن هذه الصفة ليست بالصفة الجامدة ، فهى متمثلة فى كل نشاط من أنشطة الملك ، فى الحكم والقضاء بين الناس وتشجيع الحق لأنه حين ينجح الأشرار فى الإفلات بجرائمهم بصفة مستمرة ، بينما يعانى الأبرياء من الآلام ولا يجدون سبيلا إلى الخلاص منها ، فإن الوعد بانتصار الحق وأن الصديق سوف يتبرأ وسيجد من يدافع عنه ، فلسوف يكون هذا مصدرا للفرح العميق . إن استخدام الكلمة العبرانية sedeq بمعنى التبرئة أو التبرير فى إشعيا ٤٠ — ٥٥ وتشكل الأساس فى ترجمتها إلى ( منتصرا ) . ولسوف نجد اقتران الفكرتين التوأمين « البر » و « الخلاص » مرات عديدة فى هذه الأصحاحات من إشعيا ( مثل إش ٤٥ : ٨ ؛ ٤٦ : ١٣ ) ، وسيعطى ( عبد الرب ) القدرة على التبرئة ( إش ٤٩ : ٤ ؛ ٥٠ : ٨ ؛ ٥٣ : ١١ ) . إن هذا الربط بين هاتين الفكرتين التوأمين « عبد الرب » يوجهنا إلى تفسير الصفة الثانية nasa العبرانية بمعنى مُخلّص أو محرر . إن الملك قد اختبر من خلال الورطات التى مر بها مفهوم خلاص الرب ، وخرج منها « منتصرا » . إنه كان منتصرا ، ليس فى ذاته أو فى أى شىء يأمر به شخصيا ، وإنما كان منتصرا بالنعمة والقوة التى لإله إسرائيل .. وعلى هذا فإن انتصاره هو انتصار لإيمان عبد الرب ( عبد يهوه )<sup>(١)</sup> .

وبوجود مثل هذه الفكرة فى عقولنا ، فلن يكون مما يثير دهشتنا أن نقرأ عن الملك

---

(١) يقول هـ . ج مينشيل ( إن خلاص البشر عن طريق حياة المسيح البارة وموته النيابى ، وانتصاره بالقيامة هو بالطبع موضوع كلام بولس فى رسالته إلى رومية .

أنه كان وديعاً . وقد استخدمت هذه الكلمة في حالات عديدة بمعنى ( فقير ) ( قارن  
زك ٧ : ١٠ ؛ ١١ : ٧ و ١١ ) أو ( بائس ، مذل ) ( إش ١٤ : ٣٢ ؛ ٥١ : ٢١ ؛  
٥٤ : ١١ ) . وعلى الرغم من أن عبد الرب قد وصف بأنه « تذلل » ( إش ٥٣ :  
٧ ) ، حيث استخدمت كلمة أخرى عنه ، ذلك أنه يوجد هنا أيضاً توافق في الصورة  
أو المثال بين « العبد » و « الملك » .

« راكب على حمار » ، لم يكن هناك أى شيء لافت للنظر في حالة ركوب الرؤساء  
على الحمير في المناسبات الرسمية خلال عصر القضاة ( قض ٥ : ١٠ ؛ ١٠ : ٤ ؛ ١٢ :  
١٤ ) ، فقد كان الحمار هو ( المطية ) العادية . فعندما هرب داود من أورشليم مع  
أصدقائه ، هربوا على الحمير ، أعدوا لهم حميرا ليهربوا عليها ( ٢ صم ١٦ : ٢ ) .  
ويذهب أ . لينسكى إلى أبعد من ذلك بقوله إن الحمار كان المطية الملكية في الشرق  
الأدنى كمظهر من مظاهر العظمة والامتياز ، وقد يكون الأمر على هذا النحو ، وإن  
كان الدليل الذى استند إليه لإثبات قوله يرجع إلى الألف الثاني قبل الميلاد ، من أور  
ومارى . لقد كان الحصان هو مطية الرؤساء ، بحسب ( عمود باركال الحجرى ) أو  
المسلة التى أقامها تحتمس الثالث ( حوالى ١٤٩٠ - ١٤٣٧ ق . م ) والتى نقش عليها  
أسماء ٣٣٠ أميراً أخذهم أسرى بالقرب من مجدو ، « لقد جاءوا جميعاً على ( ظهور )  
الحمير ، لكى أتمكن من أخذ خيولهم » . ونعرف من العصر الفارسى ، أن الحصان  
كان مطية الملك الفارسى أحشويروش ( أس ٦ : ٨ ) ، إلا أن احتقار النبوة للاعتماد  
على خيول الحرب ( الآية ١٠ ؛ قارن إش ٢ : ٧ ؛ ٣١ : ١ ؛ مى ٥ : ١٠ ، حج  
٢ : ٢٢ ) ربما كانت تأييداً ودعماً لاستعمال الحمير فى إسرائيل . كان الحمار هو المطية  
المناسبة لمن يأتى حاملاً رسالة سلام : « على حمار وعلى جحش ابن أتان » ، ويوحى  
تشابه الآية الواردة فى التكوين ٤٩ : ١١ مع ما جاء فى زكريا ، وما ورد فى التكوين  
هو جزء مما نطق به يعقوب وهو على فراش الموت فيما يختص بيهودا ، حيث نجد رئيس  
يهودا « رابطاً بالكرمة جحشه وابن أتانه » . إن تعبير نجد ما يصدق عليه ويشهد على  
صحته ( فى مارى ) ، حيث يعنى « الأصيل أو الكريم النسب » أى أنه حمار يانع ، من  
أتانة ( أنشى ) . ومن هنا فهو يستحق أن يكون مطية ملكية . والمقصود أنه ليس هناك  
سوى حمار واحد ركبه يسوع فى دخوله الانتصارى إلى أورشليم كما جاء فى متى ٢١ : ٧ .

عدد ١٠ : هناك أقوال ثلاثة تعالج مسألة نزع السلاح الكامل تتوازن بثلاثة أقوال  
عن مجيء الملكوت . إن التغيير إلى ضمير المتكلم تجعل من الواضح أن الرب يتخذ المبادرة



وليس الملك . ونرى في ذكر أفرام وأورشليم تذكيرا بعودة المملكتين الشمالية ( إسرائيل ) والجنوبية ( يهوذا ) إلى الاتحاد ، ولكن النفع لن يعود عليهما وحدهما ، ذلك أن السلام سيعلم لجميع الأمم ، ويتأكد بوجود الملك البار والعادل الذي يحكم في إمبراطورية عالمية تشمل كل أرجاء الأرض . ولسوف لا يكون هناك مكان « للمركبة » و « خيول الحرب » و « قوس الحرب » ، ومرادفاتها الحديثة ، إذ سوف تقطع أدوات الحرب كلها ، حيث ينبغي وجودها ويتم التخلص منها . ولسوف تكون جميعها غير مناسبة للأحوال الجديدة ولا تتلاءم معها ، إذ سيكون هناك رئيس في مقدوره أن « يرعى الصالح العام الحقيقي » ، لكل الأمم . وإن الاقتباس الذي نجده في السطرين الأخيرين من القصيدة الشعرية مأخوذ من المزمور ٧٢ : ٨ وهو تذكير بالأرض الموعودة ، انظر ( حز ٢٣ : ٣١ ؛ ١ مل ٤ : ٢١ ) . وقد حذف صاحب المزامير التخوم والحدود ، ذلك لأن الملك الذي كتب عنه هو رجاء ومشتهى كل الأمم والشعوب في صميم عقولهم الباطن ، والذين سوف يقدمون لهم ولاءهم وطاعتهم الكاملة . وعلاوة على ذلك فإن مجيئه أمر مؤكد ، تعبر عنه في جلاء ووضوح عبارات كل من صاحب المزامير والنبى . ولسوف تتمركز كل آمال الأمن والسلامة للعالم أجمع في شخص هذا الملك .

ويبدو أنه فيما يتعلق بموضوع الانتصار ، كان من المناسب أن ينتهى بسفره عند هذا الحد ، إلا أنه كان مثقلاً بحقائق أخرى أقل استساغة وإن كانت في صميمها الجزء المكمل لمسئوليته ، والتي سوف يعرض لها في الآيات ١١ : ٤ - ١٧ .

### ج - الفرح والابتهاج والرخاء المادى ( ٩ : ١١ - ١٠ : ١ )

هناك اختلافات في رأى حول أين ينتهى هذا القسم ، ولكن حيث أن ١٠ : ٢ ب تقودنا إلى موضوع « الراعى » فيكون تغيير الموضوع قد وقع عند نهاية الآية ١٠ : ١ . إن الوضع التاريخى الآن أكثر وضوحا . كان المسييون يذبلون ويفترون في حياتهم كما في البرية ، في حين كان يجب عليهم أن ينعموا بالكامل بالموارد الفياضة للأرض التى تزخر بأسباب الرخاء العادى ، حيث يتوافر الأمن والسلامة والاطمئنان على غدهم . ومن هنا كانت الوعود المفعمة بالحماسة والمواعظ التى تحيى الآمال واللغة ذات الألوان المبهجة والمستعارة من لغة الأعمال الحربية ، والتى تصف التدخل الإلهى المفاجئ

والمثير . وبسبب اللمحات غير العادية واللغة المجازية لهذا القسم ، تدخلت بعض التراجم وأجرت بعض التعديلات في النص العبراني لتضفى على الأسلوب الإنجليزى ما يجعله أكثر سلامة . وهذه التعديلات التى يشار إليها عادة فى الحاشية الهامشية كانت أحيانا قائمة على أساس إحدى الترجمات القديمة .

**عدد ١١ :** إن كلمة « أيضا » تربط على نحو وثيق بين الموضوع الجديد وما سبقه مباشرة . إن مكانة الرب تتسامى فى الفترة الجديدة لأن هذا سيؤثر على شعب عهده . ( فإنى بدم عهدك ) . كان العهد يوثق بدم الذبيحة كما حدث فى بداية عهد الرب مع إبراهيم ( تك ١٥ : ٩ — ١١ ) ، وبلغ مداه فى زمن موسى ( خر ٢٤ : ٥ — ٨ ) ، وتجديده المستمر من خلال الذبائح اليومية فى الهيكل ( خر ٢٩ : ٣٨ — ٤٦ ) . ولم يأت ذكر « دم العهد » بوضوح وجلاء فى العهد القديم إلا فى خروج ٢٤ : ٨ ( بخلاف ما جاء فى هذه الفقرة ) . ولقد أصبح الربط بين الكلمتين أمرا مألوفاً من خلال استخدام يسوع لهما فى إقامة العشاء الأخير ( مر ١٤ : ٢٤ ) وأصبح لهما المعنى الكامل فى موته الكفارى على الصليب .

وسوف أطلق سراح أسراك . أما فى العبرانية فلقد وردت هذه العبارة فى صيغة الماضى التام « قد أطلقت سراح أسراك » ؛ كما فى الترجمة العربية ، وهو الأمر الغالب وروده فى النبوة ، موضحة بذلك قرب حدوث عمل الرب ، والذى يمضى فى غايته إلى أكثر من مجرد عودة المسيبين إلى الوطن ( رو ٦ : ١٦ وما يليه ) . إن كلمات ( من الجب الذى ليس فيه ماء ) قد اعتبرت منذ عهد بعيد إضافة أو تحشية على النص<sup>(١)</sup> ، إلا أنها لم تحذف على الإطلاق فى أى من الترجمات القديمة ، كما أن وجودها فى النص يجعل له معنى أفضل . إن إطلاق الأسرى من الجب الذى ليس فيه ماء يعنى عودتهم من الموت إلى الحياة .

**عدد ١٢ :** اتجه النبى أولاً إلى حث المسيبين قائلاً « ارجعوا إلى الحصن » أى إلى المدينة المحصنة ( قارن زك ٢ : ٥ ) « يا أسرى الرجاء » أى أولئك الذين يؤمنون بالملك

---

(١) يحدد هـ . ج ميتشيل أسباب ذلك كما يلى : (١) أنها تُربك الوزن الشعرى (٢) أنها تضيف إلى المعنى فكراً غير عادى بالنسبة للمعنى العام (٣) أنه يسهل تفسيرها بارتباطها بما جاء فى تك ٣٧ : ٢٤ أو إرميا ٣٨ : ٦ .. وهى بذلك تعتبر نموذجاً لتعليم المعلمين اليهود مستخدم فى غير موضعه .

الموعد . ومن هنا فإنهم في انتظار مجيئه ويتوقعون قدومه . وتنظر الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB إلى هذا البيت على أنه تحشية ، وربما كان ذلك بسبب وجود صعوبة في النص العبراني ، وبسبب العديد من التعديلات التي اقترحها عديد من المفسرين له . وعلاوة على هذا ، فإن له في الترجمة اليونانية معنى مختلفاً ، إذ يعنى : « سوف تقيمون في حصونكم . يا أسرى الجماعة » . ويتضمن هذا المعنى افتراض بقائهم في انتظار تحررهم . أما الترجمة المنقحة القياسية RSV فإنها تمثل في صورة مقنعة المعنى الذى يحمله النص العبراني القائل « إني أرد عليك ضعفين » . إنه هنا يخاطب صهيون مرة أخرى . إن النصيب المضاعف من الفرح والابتهاج هو بمثابة تعويض لهم عن أحزان الماضي وآلامه ( إش ٦١ : ٧ ، والنصيب المضاعف هو امتياز للبكر تث ٢١ : ١٧ ) أو ربما يتضمن المعنى مضاعفة عدد السكان .

**عدد ١٣ :** ويصور النبی في لغة مجازية جريئة وجسورة أسلحة الرب . إنه لم ينزع سلاحه . فعلى الرغم من تشتت وتبدد كل من المملكة الشمالية ( إسرائيل ) والجنوبية ( يهوذا ) ، فإنهما ما يزالان « قوسه » و « سهمه » وكل واحد منهما نافع للآخر ، وعلاوة على هذا ، فإنه سوف يستخدمهما « كسيف المحارب » والذى يبدأ عمله بعد أن يتحقق النصر . وإيا كان الأمر ، فإنه لا يجب علينا أن نفسر هذه الأسلحة بلغة الحرب ، إذ أنها ليست سوى صورة رمزية تماثل الصورة الرمزية التى استخدمت بالنسبة ( للعبد ) ، وتعنى الصورة الأدبية للنزال والنضال ( إش ٤٩ : ٢ ) . إن علينا أن ننظر إلى الرب باعتباره القائد المهيمن على أحوال إسرائيل ويهوذا ، وأن فى مقدوره أن يستخدمهم كما يستخدم الجندى الكفء الأسلحة التى فى حوزته . ( على بنيك يا يايوان ) ( أى اليونانيين ) . هذه الكلمات التى حذفت فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB ، ووضعت بين حاصرتين كتحشية فى الترجمة الأورشليمية JB ، قيل إنها تحمل بحر الشعر أكثر مما يطيق ، ذلك أن السطرين الأولين يكوّنان مقطعاً شعرياً من بيتين ، يجب أن يتوازن مع مقطع شعري آخر من بيتين ، وليس من ثلاثة أبيات وكان يفترض عادة أن « بنى يادان أو اليونانيين » يعتبرون من الأعداء ولا بد من قهرهم ، وأن هذه التحشية قد أضيفت فى زمن المكابيين لجعل النبوة تتناسب مع عصرهم . ولكن المصطلح يادان قد استخدم فى التكوين ١٠ : ٢ و ٤ ، وفى إشعياء ١٦ : ١٩ ، للدلالة على شعوب غير معروفة تعيش على حافة العالم المتحضر ، ومن المحتمل أن يكون هذا هو القصد

من استعمالها هنا في هذه القرينة الأخروية ( الإسكاتولوجية ) . وحقيقة أن اليونانيين يستخدمون ( يادان — اليونان ) في هذه العبارة كبرهان على كونها جزءاً من القرينة في الوقت الذي صيغت فيه هذه العبارة . وتمثل الترجمة المنقحة القياسية RSV المعنى الذي تحمله القرينة العبرانية . إن على شعب الله أن يشارك بمظاهر الفرح والابتهاج في النصر العالمي الواسع للرب .

**عدد ١٤ :** تصبح اللغة الآن واضحة في تعبيرها عن التجلي الإلهي ( قارن ٢ صم ٢٢ : ٨ — ١٨ ؛ مز ٢٩ ؛ حب ٣ : ٣ و ١١ ) ، وتصفه صيغة في العاصفة . إن الرعد هو بوق الرب الذي هو الأداة المستخدمة لجميع النغمات ، ليس فقط للحرب ، وإنما أيضاً في كل المناسبات الدينية والطقسية ، مثل الإعلان عن بداية يوم السبت . وفي الفقرات الرؤيوية مثل هذه الفقرة التي نحن بصددتها ( قارن إش ٢٧ : ١٣ ) يستخدم الرب البوق لدعوة شعبه إلى العبادة . « زوابع الجنوب » ، ولأن برية سيناء تقع إلى الجنوب من أرض الميعاد ، وكانت مسرحاً للتجليات الإلهية ( خر ٢٤ : ٩ و ١٠ و ١٥ و ١٨ ) وموضع الإعلان الإلهي في محفل العهد ، وكثيراً ما يُصور الجنوب في شعر العهد القديم كمكان سكنى الرب ( قض ٥ : ٤ و ٥ ؛ حب ٣ : ٣ ) . وتمثل الأعاصير والزوابع الترايبية سمة بارزة في الظروف المناخية التي تسود منطقة الصحراء ( إش ٢١ : ١ ) .

**عدد ١٥ :** تبدو هذه الآية من الوهلة الأولى متناقضة مع تفسير الأحداث السابقة حتى هذه اللحظة . ذلك لأنها تتطلب مسرحاً تجري عليه المعارك . ومن الناحية الأخرى فإن الآية التالية هي أبعد ما تكون عن استمرارية منظر الحرب ، ذلك أنها ذات طابع رومانتيكي . ويعبر النبي في لغة مجازية حية عن إسرائيل المنتصرة الممتلئة بالحياة والمرح والحماس . « فيأكلون ويدوسون المقلاع » والأفضل أن نقول « حجارة المقلاع » ، كما جاء في النص العبراني وكما في الترجمة العربية . ومن ثم يكون المعنى معادلاً لقولنا : « إنهم سوف يأكلون » في وليمة النصر ، وهو المعنى المضمّر . إن حجارة المقلاع المنطلقة كالقذائف التي تعترض طريقهم سوف تكون عديمة الجدوى في ذلك الحين شأنها في ذلك شأن غيرها من أسلحة الحرب . وتمضى الترجمة المنقحة القياسية RSV في تفسيرها المتعطش للدماء ، والذي تستعيره من الترجمات اليونانية ، فتقول « إنهم سوف يشربون دماءهم كما يشربون الخمر » ، في حين أن المعنى العبراني يقول : « ويضجون كما من الخمر » . وأياً كان الأمر ، فإنه في وليمة النصر هذه ، لن تكون مظاهر الفرح



والابتهاج الغامرة في صورة الضجيج الذى يفتعله السكارى تحت تأثير نشوة الخمر ، وإنما كل هذه المظاهر لها تفسير آخر مختلف تماما ( قارن أف ٥ : ١٨ ) وهو فرح وابتهاج بغير حدود ، فإنهم سوف يمتثلون إلى الحافة « كالطاسات المملأى بدم الذبائح » ، والتي تسكب أسفل المذبح ( لا ٤ : ٧ إنلج ) .

عدد ١٦ : وهنا أيضاً تتغير اللغة المجازية . إن « قطع شعبه » فى حرز مكين بين يدى الرب ، وهم فى نظره شئ ثمين « كحجارة التاج الكريمة » التى تحيط بأرضه .

عدد ١٧ : ويحس النبى بالقناعة والرضى من خلال تأمله فى مناظر الشبان والشابات الذين يكبرون فى أرض السلام والرخاء والمحاصيل الوفيرة .

## الأصحاح العاشر

**عدد ١ :** هناك ارتباط بين تغير وجه الطبيعة وبين سقوط المطر ، الذى هو هبة وعطية الله للبشر عامة ، فالرب هو الذى يسيطر على العواصف الرعدية التى تحمل الامطار . إن فى مقدور الإنسان اليوم أن يصنع المطر ، وأن يكن ذلك فى نطاق محدود ، وتكلفة عالية .. ولكن بعيداً عن هذه الحقيقة فإن مثل هذه الآية يمكن أن تقود أفكارنا بسهولة إلى عمليات التنبؤات الجوية وهو الأمر البعيد تماماً عن قصد الكاتب ، الذى لا يشغله سوى موضوع الخلاص ( ٩ : ١٦ ) والذى صوّره فى مصطلحات لغوية تتناسب مع المجتمع الزراعى ، المهتم بقطعان الأغنام والحاصلات ، وفوق كل هذا المطر ، الذى يعتمد عليه كل شئ . وقد يعن لنا هنا أن نسأل عما إذا كانت كل المعارف الحديثة قد جعلت الناس حقاً أقل اعتماداً على المطر وبالتالي على الله فى حياتهم . وإذا ما تعمقنا إلى مفهوم الاحتياجات الروحية ، والتى يرمز إليها بالأمطار ، فهنا أيضاً لا غنى للبشرية عن الاعتماد على الله .

يستهل هذا الجزء الشعرى بالإشارة إلى « الجب » الذى ليس فيه ماء ( ٩ : ١١ ) ، والذى قد يمثل السبى . أما الصورة المغايرة لها فهي فى فيض الخيرات الموعود بها والتى ترمز إلى الامتلاء الروحى الذى يكتمل تحقيقه فى ملكوت الله . لكن النبى لم ينصرف بتفكيره إلى مصطلحات لغوية من عالم آخر . إنه يؤمن حقاً بأن انتصار الله يمتد ليشمل ميدان الزراعة العملية . لقد رأى فى المجاعة شيئاً من ذكريات الماضى ( قارن تث ١١ : ١٣ و ١٤ ) . وإنه لن تكون هناك مشكلات فى توزيع الطعام ، فلسوف يكون لكل فرد ما يكفيه من منتجات حقوله ، إن المجتمع الفاضل يركز على المساواة المادية أما وعود الله فهي بالوفرة التى تكفى الكل ، ومما يزيد القناعة عمقاً هو فيض الفرح الذى يبدل الشخصية الإنسانية .

### د - توبيخ القادة المخادعين ( ١٠ : ٢ و ٣ أ )

وبنقلة فجائية يأتى النبى إلى الحاضر ، وهو فى حالة من الوعي واليقظة للمقارنة بين المستقبل المثالى والوضع المعاصر فى المجتمع الإسرائيلى .

عدد ٢ : إن كلمة ( لأن ) يحسن أن تترجم هنا إلى كلمة ( بسبب ) . حين تستهل بهذه الكلمة فيتوقع القارئ أن تستهل النتيجة بكلمة ( وعلى هذا ) ، ولأن القادة كانوا يتجهون بأنظارهم إلى الاتجاه الخاطئ ، طلبا للنصيحة في أن يكون لقيادتهم تأثير ، ومن ثم تخبط الشعب في مسيرته وزاغوا بلا هدف . إن « الترافيم » كانت آلهة البيت ( تك ٣١ : ١٩ ) ، ولقد استخدمت للعرافة في عصر القضاة ( قض ١٧ : ٥ ؛ ١٨ : ٥ ) ؛ وقد أدين في عهد شاول ( ١ صم ١٥ : ٢٣ ) ، ولكنها كانت لم تنزل مستعملة في القرن الثامن قبل الميلاد ( هو ٣ : ٤ ) . وقد فسر العرافون ( التكهّن ) على أنه وسيلة للإنبياء عن المستقبل . إلا أن هذا الأمر كان محرما في إسرائيل ، وجاء العرافون ضمن قائمة طويلة من ممارسي الأعمال المريبة والذين كان من الضروري أن يحل محلهم الأنبياء ( تث ١٨ : ١ وما يليه ) . « الحالمون » على الرغم من أن الله تكلم في بعض الأحيان من خلال الأحلام ، كما حدث مثلا مع يعقوب ( تك ٢٨ : ١٢ ) ، ويوسف ( تك ٣٧ : ٥ - ٩ ) ، ونبوخذ نصر ( دان ٢ ) ، إلا أنه كان هناك أنبياء كذبة رأوا الكذب وأخبروا بأحلام كذب وخدعوا الكثيرين بأكاذيبهم ( إر ٢٣ : ٣٢ ؛ ٢٧ : ٩ و ١٠ ) . وكان على إسرائيل في فترة ما بعد السبي أن يكونوا قد خلفوا وراء ظهرهم كل هذه الوسائل غير الشرعية والتي ثبت عدم كفايتها في اتخاذ القرار ، وأن يكون الطريق البديل لهم هو قبولهم لطريق الله المعلن لهم من خلال الأنبياء . وهناك مثال عصري لهذا الموقف نجده في تجدد الاهتمام بالسحر والأمور الروحية وغيرها من مخلفات الأزمنة البدائية التي ما تزال باقية حية في مجتمعاتنا . كما أن المرادف العصري الأكثر انتشاراً في المجتمعات الحديثة هو تجاهل وجود الله كلية ، مع الزعم بأن في مقدور براعة البشر وحذقهم التغلب على كل المشاكل والوصول إلى حل لها بدون الحاجة إلى أى معونة من خارج ذواتهم . ضل الشعب وتاه كغنم ، إن الفعل يعنى « رحلوا » ولكن بسبب سوء قيادة قادتهم فقد ضل الشعب وتاهوا عن السبيل القويم ، و« ذلوا » ، وعانوا الكثير من الآلام لكونهم قد أصبحوا تحت رحمة أناس متسلطين أردياء . إن هذه الصياغة اللفظية تذكرنا بقوة بما جاء في حزقيال ٣٤ : ٦ - ٨ . « إذ ليس راع » . استخدمت كلمة « الراعى » لترمز إلى الحاكم أو الرئيس في الشرق الأدنى ، وذلك قبل

استعمالها في الكتاب المقدس . فهناك نص مصري قديم في كتاب عنوانه « تحذيرات إبيووير » يرجع تاريخه إلى ما قبل سنة ٢٠٠٠ قبل الميلاد ، يصف الملك الإله الذي سوف يحرر مصر : [ سيقول الناس ، « هو الراعى لكل البشر ] . ولقد مثل حمورابى نفسه بالراعى في تقديمه لشريعته قائلاً : « أنا حمورابى الراعى الذى دعاه انليل . أما أنا هو ؛ وعلى هذا فعندما دعا يعقوب الله قائلاً إنه « الراعى » ( تك ٤٩ : ٢٤ ) ، وعندما صلى موسى طالباً من يخلفه قال : « لكيلا تكون جماعة الرب كالغنم التى لا راعى لها » ( عد ٢٧ : ١٧ ) . فإنهما استخدمتا أسلوباً عادياً مألوفاً في الحديث . وقد تطور هذا الاستعمال في شعر صاحب المزامير وعند العديد من الأنبياء للتعبير عن الاشتياق إلى الله ( مز ٢٣ ؛ إش ٤٠ : ١١ ) ، والرغبة العميقة أن يكون لهم الملك البار العادل ( إش ٤٤ : ٢٨ ؛ إر ٢٣ : ٢ - ٤ ؛ مى ٥ : ٤ ) . كما أن حزقيال الذى تميز بموهبته العظيمة في استخداماته اللغوية المجازية المتسعة المدى ، قدم لنا أصحاباً كاملاً عن هذا الموضوع ، والذى ضم فيه موضوع الملك الداودى القادم والراعى المثالى ( حز ٣٤ : ٢٣ و ٢٤ ) . وعندما استخدم زكريا المصطلح اللغوى « الراعى » ، اكتسبت الكلمة بذلك معنى يكاد يعجز القارئ الغربى عن فهم مضمونه ومغزاه الحقيقى .

**عدد ٣ / أ :** هنا نجد الإعلان عن الدينونة المنتظرة . وتتضمن الكلمات العبرانية تأكيداً الحاسم على أن الحكم سيكون « ضد الرعاة » الذين دعوا « القادة » ومعناها الحرفى ( التيس الذى يتقدم القطيع ) ، وهو توسعة ( ذات معنى غير لطيف ) لنفس التشبيه الرعوى ( حز ٣٤ : ١٠ و ١٧ ) . هؤلاء القادة استفادوا من حالة الضعف التى عليها الآخرين واستغلوها لصالحهم الخاص فسمنوا على حساب الرعية المستضعفة الهزيلة . وبينما تعنى كلمة « الراعى » في الاستخدام المألوف كلمة « الملك » إلا أنها تتضمن أيضاً كل من يشغل مركزاً رئاسياً ، سواء أكانوا من الإسرائيليين أو من الأجانب . « إن الرب سيفتقد بالمجازاة رعاة القطيع . ويُقسَّم « لامارك » هذه الآيات الثمانية إلى مقطعين شعريين ، يقدم المقطع الأول أسباب الدينونة ، فى حين تُعلن الدينونة فى المقطع الثانى إلا أن بنية هذه الفقرة وتركيبها اللغوى تُوحى بوجود صلة ارتباط بين عمل المجازاة والعمل الخاطيء الذى ارتكبه القادة .



## ج' الابتهاج والفرح وإعادة الأحوال إلى سابق وضعها ( ١٠ : ٣ ب - ١١ : ٣ )

يعود النبي الآن إلى موضوع الانتصار الذي تحدث عنه في ( ٩ : ١١ - ١٠ : ١ ) ونجد هنا أيضا نفس الصور المجازية : المعركة والابتهاج كما ولو من فعل الانتشاء بالخمير ، وبالمقابل مع موضوع القطيع والراعى ، ولكن حيث نجد في الفقرة السابقة التأكيد على تغير الظروف ، نجد هنا التأكيد على تشديد إسرائيل وتشجيعها على العمل . وهناك أيضا شيء من تضيق النطاق من الوضع العالمى إلى الوضع فى الشرق الأدنى . وقد استطاعت الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB أن تبين إلى حد بعيد الطبيعة الشعرية التى تسود على هذا الجزء .

وتنقسم القصيدة الشعرية هنا إلى قسمين متساويين بنهاية الآية ٩ . ويُعالج القسم الأول منها إعادة الحال إلى ما كانت عليه فى الملكتين ، وتعد الآية ٦ هى الآية المحورية فى هذا القسم ، ويقدم لنا القسم الثانى الأمم الأخرى مستخدمة فى هذا المجال ، وتعد الآية ١٢ هى الآية المحورية فيه . ولقد استعمل الفعل ( يقوى ) مرتين ( ٦ أ و ١٢ أ ) . وعلى الرغم من أن الترجمة لم تتمكن من إبراز العلاقة بين « الجبارة » ( الآية ٥ ) « والمقاتل الجبار » ( كجبار ) ( الآية ٧ ) ، وأنها مشتقان من نفس الجذر . ومن السمات اللغوية الأخرى الأسلوب اللغوى التقاطعى فى الآيتين ١٠ و ١١ ( مصر ، أشور ، مصر ) والجملة المتسمة بالتكرار فى ١٠ : ٤ ؛ ١١ : ٢ و ٣ .

عدد ٣ ب : « لأن رب الجنود قد تعهد قطيعه » ، إنه هو الواحد المعترز بالقدرة ، وبها يعمل على تشجيع شعبه وتشديد هم ( سيفتقد قطيعه ) فى ترجمة أخرى . وهى بهذه الترجمة الحرفية للنص العبرانى قد أبقت على العلاقة الموجودة فى النص مع « سأفتقدهم بعقائى » أو كما جاء فى الترجمة العربية ( قد تعهد قطيعه ) ( فى ٣ أ ) على الرغم من المعنى فى هذه الحالة : « سأفتقدهم بالنجاة » .

إن هذه الآية تشد انتباهنا إلى التناقض الكامل فى المعنى للفعل العبرانى paqad عند استخدامه للدلالة على عمل الرب وسط شعبه . إن هذا الفعل يُعبر فى الأساس عن القناعة بأن الرب يرعى شعبه عن قرب ويهتم بهم ، إلى المدى الذى يدفعه إلى التدخل فى التاريخ من أجلهم ولصالحهم . كان يوسف مقتنعا بأن الله « سيفتقد » الإسرائيليين

في مصر ويخلصهم ( تك ٥٠ : ٢٤ ) . ولقد تحقق هذا الرجاء في زمن موسى . ولقد « افتقدهم » الرب برحمته وافتداهم من عبوديتهم لفرعون ( خر ٣ : ١٦ ؛ ٤ : ٣١ ؛ ١٣ : ١٩ ) ، إلا أنهم بعد أن اختبروا هذا الخلاص استهانوا بأوامره ، فافتقدهم بالدينونة ( خر ٣٢ : ٣٤ ) . ولقد روعى نفس نظام الحوادث في عاموس ٣ : ٢ . لقد جعل الله إسرائيل شعبه المختار وأمة العهد ، إلا أنهم أساءوا استعمال هذا الامتياز ، ومن هنا كان انفصالهم الحتمي عن إله عهدهم . أما في هذا النص الذي نحن بصددده ، فلقد انقلب النظام . فإنه وقد افتقد الله القادة غير المسؤولين بالعقاب ( في الآية ٣ أ ) ، فإنه الآن يفتقد شعبه ليوضح عن طريق انتصارهم أنهم له . وهنا يعود المجاز اللغوي إلى موضوع الخلاص الذي نجده في الآية ٩ : ١٦ .

« بيت يهوذا » يقول هـ . ج ميتشيل عن هذه الكلمات « إنها إقحام خاطيء على النص » لعدم تماشيها أو ارتباطها المنطقي مع الآية ٦ وما يليها حيث نجد أن أفرايم هو موضوع محبة الرب ( يهو ) تماما مثل يهوذا . إلا أننا عندما ندرك طبيعة البنية الأدبية للقصيدة الشعرية ، فلسوف نجد أن هذه الكلمات جزء ضروري من النص حيث أنها توضح بجلاء أن يهوذا هو موضوع المقطع الشعري الأول ( الآيات ٣ ب - ٥ ) ، وأن أفرايم تكون موضوع المقطع الشعري الثاني ( الآيات ٧ - ٩ ) . وفي تتابع سريع للمجازات اللغوية يصف النبي دور يهوذا . ففي المقام الأول يُشير إلى يهوذا بأنها « قطيعه » . وبصورة غير متوقعة يشبهون « بخيول الحرب الملكية » ( كفرس جلاله ) كما جاءت في الترجمة العربية . هؤلاء الذين في خضوعهم للرب يشبهون الأغنام ، إلا أنهم يصبحون في خدمته قوة لا تُغلب « كخيول الحرب » .

عدد ٤ : تتراكم المجازات اللغوية ، مؤكدة المبادأة مع الثبات في القيادة : خيل الحرب ، حجر الزاوية ، وتد الخيمة ، قوس الحرب ، وكلها رموز لغوية من الكتاب المقدامى . وتمثل الكلمات الاستهلاكية في كل بيت ( منهم ) التكرار الموجود في الأصل ، وإن جاء في العبرانية ( منه ) [ كما في الترجمة العربية ] ومن المحتمل أنها تُشير إلى يهوذا ، ولكن من الممكن أيضا أن تُشير إلى الرب . « حجر الزاوية » ( أى ٣٨ : ٦ ؛ إش ٢٨ : ١٦ ) يرمز إلى القوة الثابتة والتي لا تتزعزع والتي يعتمد عليها كل البناء . ولقد استخدمت رمزيا عن « الحاكم » في قضاة ٢٠ : ٢ ( في العبرانية ) ، ١ صم ١٤ : ٣٨ ( في العبرانية ) [ ( وجوه الشعب ) في العبرية ] ؛ إش ١٩ : ١٣ ، في حين نجدها

في المزمور ١١٨ : ٢٢ حيث الحديث عن الحجر المرفوض الذي صار رأس الزاوية ، وهذا يتضمن أن الحاكم هو الذي رُفض . وهذا موضوع طوره النبي في القسم الثاني . ( وتد الخيمة ) من المحتمل أن هذا هو معناه ، على الرغم من أن الكلمة العبرانية تعني أيضا « الوتد الذي نُعلّق عليه الأشياء » ، ومثل ما جاء عنه في إشعياء « وتداً في موضع أمين » ( إش ٢٢ : ٢٣ ) ، وهو ينطبق على الرئيس الذي يأتي من يهوذا . وفي كلتا الحالتين فإن المجاز يصوّر القدرة على حمل مسئوليات وتبعات القيادة . « قوس الحرب » ولما كانت الكلمة تمثل أصلاً الفتوحات العسكرية التي أُعلن أنها قد صارت أمراً عفى عليه الزمن في المملكة العالمية ، إلا أنها تستخدم لتجسد معنى المبادرة التي لا تخاف شيئاً في مساندتها لقضية الرب ( ٢ مل ١٣ : ١٧ ؛ رؤ ٦ : ٢ ) . ويقول السطر الأخير بكل جلاء إن ( منهم يخرج كل حاكم ) . سيخرج من سبط يهوذا المدبر الذي يرعى شئون إسرائيل ، أى أن منها ستأتى قيادة المستقبل . ويفسر الترجوم هذه الآية على اعتبارها تشير إلى المسيا . إن كلمة ( الحاكم ) ( بالعبرانية nōgés ) تعنى ( الظالم ) كما في الترجمة العربية وكما في الآية ٩ : ٨ ، إلا أنها تستخدم هنا في معنى أفضل أى ( الحاكم ) ، وتتضمن معنى رجل العمل ، الذى يصمم على أن يحقق هدفه .

ويعتقد الكثير من الشراح والمفسرين أن هذه الآية مجرد إقحام من الكاتب على النص ، إلا أن هذا الاعتقاد ليس له ما يؤيده في النص الكتابي .

**عدد ٥ :** ينقل المترجمون المحدثون كلمة ( جميعاً ) من الآية ٤ إلى الآية ٥ ، استناداً إلى التأيد البسيط الذى جاء في الترجمة السريانية ، إن كل بيت يهوذا سيكونون كالجبابرة ، محاربون أشداء ، « الدائسين العدو في طين الأسواق » ، ولا تعطى الترجمة المنقحة القياسية RSV أى إيضاح عما إذا كانت كلمة « العدد » قد أضيفت إلى النص لاتمام المعنى ، كما في ميخا ٧ : ١٠ . ولا يوجد أى جيش يمتنع عن الدوس على جثث الموتى إذا كان هذا يؤدي إلى التعجيل بالنصر في المعركة ، إلا أن مثل هذا العمل الوحشى قد لا يكون في ذهن الكاتب هنا . ولا يوجد في اليونانية واللاتينية حرف الجر ( في ) ، ومن هنا جاءت الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB لهذا النص على النحو التالى : الدائسين الطرق الموحلة في الحرب [ وفي العربية ( الدائسين طين الأسواق في القتال ) ] . إن القصد من المجاز اللغوى هو وصف النصر المؤزر الذى تحقق للمشاة على فرق الفرسان ، والذين استطاعوا سحقهم وقهرهم الأمر الذى قد يبدو شديد الغرابة . وفي الواقع فإن

مجرد وقوف المشاة للقتال وعدم تراجعهم أو هروبهم من المعركة ، ليس له سوى تفسير واحد ، ( لأن الرب معهم ) .

**عدد ٦ :** الآن يعلن الرب نفسه ما هو مزعم أن يعمل ( قارن الآية ٦ : ٩ ) . إن هذه الآية المفتاحية تستهل بوعده مزدوج جاء في الأسلوب العبراني التقاطعي في نظام الكلمات .

أنا أقوى بيت يهوذا  
وأنا أخلص بيت يوسف .

وتمثل « يهوذا » و « يوسف » المملكة الجنوبية والمملكة الشمالية ككل ، وإن كل الذين مايزالون على قيد الحياة ويعيشون بعيداً عن وطنهم ، سيقوّيهم الرب ويُخلصهم ويُرجعهم إلى الوطن . « وأستجيب لهم » تتضمن أن صلاتهم من أجل الخلاص ، قد وصلت إلى سمع الرب وأنه على وشك الاستجابة لها ، فقد مضى زمن التأديب .

**عدد ٧ :** وكما تقوى يهوذا ويصبح رجالها كالجبابة ( الآية ٥ ) ، هكذا سوف تصبح أفرام مثل المحارب القوى ( كجبار ) ويجد بهجته ويحس بفرحته في قوته هذه . ولسوف ترى عشائهم وأجيالهم أعمال الرب ويمتلئون بالفرح والابتهاج . ففي الرب يصبح لتاريخهم معنى ويجد له هدفاً .

**العددان ٨ و ٩ :** بينما كان الدافع الرئيسي للرسالة في حالة يهوذا متعلقاً بالقيادة ، فإننا نجد في حالة أفرام أن الموضوع الذي له الصفة الغالبة هو عودة المسيبين . إن الانهيار المبكر للمملكة الشمالية ( ٧٢٢ في مقابل سنة ٥٨٧ ق . م ) . وتبدد سكانها بصورة أكثر قسوة نتيجة للسياسة المتعمدة التي انتهجتها آشور تجاه الدول المنهزمة ( ٢ مل ١٧ : ٦ ) جعلت أي أمل في تجميع نسلهم أمراً بعيداً . إلا أن الرب يقول : ( سوف أُشير إليهم ) . وهنا ترى الترجمة المنقحة القياسية RSV تتبع الترجمة اليونانية مفضلة إياها على العبرانية الأكثر حيوية وروعة « أَصِفِرْ لَهُمْ » . هذا هو الراعي ، الذي يعلم جيداً موضع غنمه لأنه هو الذي بدّدهم ، وهو يدعوهم الآن للرجوع بنداؤه المميز . ( لأنني قد فديتهم ) . إن الفكرة هنا هي أنهم قد حُرِّروا من العبودية ( قارن مي ٦ : ٤ ) ، وهو تشبيه لغوي حافل بالمعاني في ضوء استعماله في العهد الجديد ( مثل ١ بط ١ : ١٨ ) . « ولسوف يكثرون كما كانوا كثيرين في الماضي » [ وحرفياً ( ويكثرون كما



كثروا ] . إن الفكرة هي أن عددا كبيرا منهم سوف يستجيب لدعوات الرب لهم حتى يكثر السكان كما كانوا كثيرين في الماضي .

« رغم أنني بددتهم » هناك تصحيحان بـ«سيطان» يشكّلان الأساس للترجمة المنقحة القياسية RSV هنا : تغير صيغة المستقبل إلى صيغة الماضي التام كما يستدعي المعنى ، وأيضاً الكلمة غير المتوقعة ، « أزرعهم » وقد أُبدل فيها حرف واحد ليكون معناها « بددتهم » ورغم أن الترجوم يدعم هذا الاتجاه ، ولم يعد المعنى غامضاً ، إلا أن هذا التغير أفقد المعنى الأصلي قوته . ذلك أن « الزرع » ، يتضمن حصاداً ومن ثم فإنه يحمل إلينا الأمل والرجاء . « فيذكرونني » أي أنهم يُدركون من على البعد بعد سنوات طويلة من الاغتراب نداء الراعي ودعوته لهم « ويحيون ( معاً ) مع بنهم » أي أنهم باستجابتهم للنداء والرجوع ، لن يكون الأمر مجرد البقاء على قيد الحياة بل سيجدون الحياة ذاتها\* .

عدد ١٠ : يتحول النبي في القسم الثاني من القصيدة الشعرية إلى الأمم الأخرى التي لها ارتباط بالشعب ، والتي ترمز إليها مصر وآشور ، وعليهما الآن أن يُطلقا سراحهم ويدعونهم يرجعون إلى وطنهم ، كما يرمز بجلعاد ولبنان إلى الأمم التي عليها أن توفر لهم الأرض التي يقيمون فيها . ويرجع اختيار مصر بالنظر إلى الارتباطات المتشابكة التي تنامت منذ اختبار الخروج ( مثل إش ١١ : ١١ - ١٦ ؛ هو ١١ : ١ و ١١ ؛ مي ٧ : ١٥ ) . أما آشور فهي إجمال لكل الأراضي الواقعة إلى الشمال والشرق حيث كان يعيش فيها المسييون ، ومتضمنة بابل وفارس .\*\* والآيتان ١٠ و ١١ مرتبطتان بحسب الترتيب اللغوي التقاطعي مصر وآشور في البداية وآشور ومصر في نهايتهما . ولسوف يكثر سكان أفرام لدرجة أنه حتى بعد أن تصبح جلعاد من نصيبهم ، لن تكون كافية لاستيعاب أعدادهم .

---

\* تقول الترجمة اليونانية ، ويتبعها الترجمة الإنجليزية الحديثة [ إنهم سوف يربون أولادهم ] أما الترجمة الأورشليمية فتقول [ سوف يعلمون أولادهم ] .

\*\* يركز أولئك الذين يؤرخون كتابة هذه الأصحاحات بفترة حكم الإغريق في مصر على المكانة العالية التي وصل إليها اليهود في مصر في هذه الحقبة التاريخية ويشيرون إلى أن المصائر تغيرت أيام حكم بطليموس الثالث وأن هذه هي الحقبة التي تنتمي إليها النبوة المسجلة هنا . كما يقول هـ . ج متشيل ..  
أما ذكر آشور فهو لا يعني بالضرورة التناقض مع تاريخ حكم اليونان لأنه كثيراً ما كان يطلق هذا الاسم على البلاد التي كانت يوماً ما تحت حكم الآشوريين ، وفي القرن الثالث ق . م . كما يمكن أن يشير إلى ( السلوقيين ) .

عدد ١١ : اقترحت عدة تصحيحات للكلمات الافتتاحية في هذه الآية ، والتي تقرأ في العبرانية . ( ويعبر في بحر الضيق ) كما جاءت في الترجمة العربية . وحيث أنه قد أُشير إلى أفرام في الآيات السابقة بصيغة الجمع ، فإن صيغة المفرد ( هو ) لم يكن من المنتظر استخدامها ، أما البديل الذي يمكن فهمه من الآية هو أن ضمير الغائب المفرد يعبر عن ( الرب ) حيث أورد النبي الجملة في صيغة الغائب . إلا أنه يمكننا أن نفهم سبب عدم موافقتنا على القول ( إن الرب يعبر في بحر الضيق ) ، ومن هنا جاءت الترجمة اليونانية « البحر الضيق » بدلا من بحر الضيق . ولقد استخدمت كلا من الترجمتين الأورشليمية JB والمنقحة القياسية RSV تصحيحا شائعا هو ( بحر مصر ) الذي يعطى معنى جيدا ، وإن لم يجد له سنداً من النص . ومن الأفضل لإيجاد الانسجام بين الأجزاء الالتزام بالنص العبراني على الرغم من صعوبته . ويُعلن النبي في لغة مجازية أن الأفرايمين سوف يتبعون الطريق الذي شقه لهم الرب وفتحهم أمامهم مخترقا كل الحواجز التي وقفت بينهم وبين أرضهم ، وأنهم سيحرزون نفس الانتصارات التي أحرزها أسلافهم . وهناك في البيتين الأخيرين سجع في اللغة العبرية بين كلمة أشور ( 'aššûr ) وكلمة يرحلون ( yāsûr ) والذي يحمل لنا في إلماعة ذكية سخرية النبي من أشور ومصر ، اللتان ترمزان إلى كل الأمم التي تُقاوم حكم الرب .

عدد ١٢ : هذه الآية ، التي تتوسط القسم الثاني من القصيدة الشعرية كما تتوسط الآية ٦ القسم الأول ، تكرر الوعد ( وأقويهم ) . هناك أربع كلمات عبرانية في الأسلوب اللغوي التقاطعي الموجز البليغ الذي تتألف منه الرسالة [ ( أ ) وأقويهم ( ب ) بالرب ( ب' ) باسمه ؛ ( ١١ ) يسلكون ] \*

---

\* وتبنى بعض الترجمات القول ( باسمه سيتمجدون ) .

## الأصحاح الحادى عشر

أعداد ١ - ٣ : هذه القصيدة من الشعر الغنائى ، توجه الخطاب إلى لبنان وباشان ، اللتين تمثلان الأمم التى استهل بها القسم الثانى من القصيدة ( ١٠ : ١٠ ) والتى يختم بها هذا القسم . وكثيراً ما ربط الأنبياء ما بين هاتين المنطقتين ( إش ٢ : ١٣ ؛ إر ٢٢ : ٢٠ ؛ حز ٢٧ : ٥ و ٦ ) ويستمد زكريا صورته المجازية اللغوية من النبوات السابقة .

الأرز : استخدم حزقيال النبى الأرز ليرمز به إلى البيت الملكى فى يهوذا ( حز ١٧ : ٣ و ٤ و ١٢ وما يليه ) .. وكما أن الأرز كملك للأشجار يرمز أحياناً إلى الكبرياء ( إش ٢ : ١٣ ) الذى يمكن أن ينزل إلى الحضيض بضربات قليلة من الفأس ( إش ١٠ : ٣٣ و ٣٤ ) . وهو رمز مناسب جداً فى استخدامه للدلالة على القوى الأجنبية التى فى وقاحتها تحسب نفسها مستقلة عن الله وغير معتمدة عليه فى تصريف أمورها ( قارن حزقيال ٣١ حيث دخل ملوك مصر وأشور تحت هذه الفئة ) . أما الغابات الأقل شأنًا فهى غابات السرو والبلوط والتى ستولول بمجرد سقوط الأرز . ومع ذلك فإنه من الصعب تفسير هذه الصورة المجازية ، لأنه إذا كان الأرز كما يبدو لنا يُمثل القوى الكبرى ، فماذا عن لبنان نفسه ، حيث تنمو وتتواجد فيه غابات الأرز ؟ من المحتمل أن هذه الصيغة المجازية لم يكن المقصود بها تطبيقها بالتحديد على أُمم معينة بذاتها ، حيث أن مختلف أنواع الأشجار تمثل الأمم كبيرها وصغيرها . كما أن ذكر غابات بلوط باشان الكثيفة ، الكائنة فى النجد الذى اشتهر بتربية الماشية ، والتى تقع إلى الشمال والشرق من بحر الجليل ، أمر مثير للدهشة . وكما يقول د . بالى فإن هذه الأشجار قد توجد على هيئة أحجيات من الأشجار أكثر منها غابات واسعة . وتجىء فى الترجمة الرسمية AV ( وعر الكرم ) متمشية فى هذه الترجمة مع هامش النص العبرانى ، إلا أن الغموض يكتنف هذا المعنى . إن الصفة ( كثيف ) معناها الحقيقى ( المنيع ) وربما كان هذا هو ما تُوحى به المدن التى ترمز إليها الأشجار . وما يزال هناك تضارب أيضاً فى المجاز اللغوى ، حيث يختلط الدمار الذى تُحدثه النيران مع الخسارة الناتجة من سقوط الأشجار ، وهو واحد من الاعتبارات العديدة التى قادت هـ . ج ميتشل إلى الشك فى أصالة الآية الثانية . ومع ذلك فإن المجاز اللغوى المتنوع لا يجعل المعنى غامضاً .

والآية ٣ المستوحاة من إرميا ٢٥ : ٣٤ - ٣٧ تُشير إلى ملوك الأجانب كرعاة ، الذين يولولون على خراب عزهم ومجدهم ، ولكن فى حين يبقى إرميا على المجاز اللغوى

« لأن الرب قد أهلك مرعاهم » ( الآية ٢٥ : ٣٦ ) ، فإننا نجد في زكريا تفسيراً لهذه الصورة المجازية ، وتصبح القصيدة الشعرية أكثر تشاؤماً بكلامها عن « صوت زجرة الأشبال » في حين أن المجاز اللغوي في إرميا مستخدم في الحديث عن الملوك ( إر ٥٠ : ٤٤ ) ، وكذلك الحال في حزقيال ١٩ : ١ - ٩ . لقد فقدت الأسود عرينها وأصبحوا خطراً مطلق السراح يهدد الحياة . لقد برزوا للعيان من بين أشجار الأردن ، أو « أجمة الأردن » ، ( كما في بعض الترجمات ) ، وهو الشجر المتكاثر من أشجار الطّرفاء وغيرها من الشجيرات التي تنمو على امتداد شاطئ النهر المتعرج والتي تكسو المنطقة التي تغمرها مياه فيضان نهر الأردن نتيجة ذوبان الثلوج التي تكسو قمة جبل حرمون ، في فصل الربيع . إن كلمة « دغل أو أجمة » تعنى في العبرانية بعبارة أدق ( كبرياء ) ( كما جاء في الترجمة العربية ) . وهنا نجد أن النبي « يثابر » على تأكيده أن السقوط هو مصير المتكبرين . وتكمن السخرية في هذه الولولة التي تصرخ بها الأشجار ، والرعاة ، والأسود ، على الخراب الذي لحق بجميعهم - إن المزج الجسور في اللغة المجازية للنبي كان أمراً ممكناً إذ استمدّه من الظروف الجغرافية السائدة في وادي الأردن ، وما وراء الأردن أي منطقة شرق الأردن .

وعند هذا الحد تنتهي القصيدة الشعرية ، لتستأنف بعد ذلك مرتين فقط ، وفي أجزاء موجزة ( ١١ : ١٧ ؛ ١٣ : ٧ - ٩ ) . والموضوع الذي يوحد بين أجزاء هذا القسم هو موضوع الانتصار القادم للملك والذي سيشاركه فيه شعبه بمظاهر الفرح والابتهاج الغامر . وتجيء الذروة بوصول الملك لإقامة مملكته العالمية ، بعد القضاء أولاً على المقاومة التي يواجهها ، ومن هنا يجيء الجانب القائم من الصورة .

#### ( ب ١ ) : مصير الراعي الصالح ( ١١ : ٤ - ١٧ )

دون أن نُصدر حكماً مبسّراً على هذه الفقرة الصعبة ، يمكننا أن نقول بداية إن الموضوع الرئيسي فيها هو ( القيادة ) . وكثيراً ما نفترض إنه إذا ما توافر لأي بلد الحاكم الذي يُكرّس نفسه كلية للعمل لصالح شعبه ، والذي يخلص مجتمعا من المظالم ، ويشجع كل ما يؤدّي إلى الانسجام بين فئات الشعب ، فلا بد أن يسود الأمن والسلام والسعادة . ومما يدلنا على نفاذ بصيرة النبي وفكره الراجح قوله إن مثل هذا الحاكم ، لن يُقابل بالترحيب فقط بل إنه سيُقابل أيضاً بالكراهية العميقة والرفض من بعض أفراد شعبه .

تتخلل الصورة المجازية للراعي والقطيع شعره فعلاً ( ٩ : ١٦ ؛ ١٠ : ٢ و ٣ و ٨



وما يليه ؛ ١١ : ٣ ) ، وعلى نفس المثال الذى يمثله موضوع « العبد » فى إشعياء ٤٠ - ٥٥ . والآن ، وأيا كان الموقف ، كما هو الحال فى ترانيم العبد فإن النبى هنا يُلقى ضوءاً قويا على هذا الموضوع ، مركزاً الكلام عليه ليوضح المعانى المتضمنة فى القيادة الإلهية . ولاشك أن القطيع الذى نحن بصددده هو إسرائيل ، كما أن الراعى ينتمى إلى إسرائيل . وتزول إلى حين النظرة العالمية ، حيث يتركز الاهتمام حول شعب واحد ، وقطر واحد ، باستثناء الإشارة إلى الجائحة العالمية المزلزلة فى الآية ٦ .

وهنا نجد أنفسنا أمام ثلاثة أقسام واضحة المعالم : ( أ ) الرب يُعطى فرصة واحدة أخيرة ( الآيات ٤ - ٦ ) . ( ب ) الراعى الصالح يرفض من شعبه ( الآيات ٧ - ١٤ ) . ( ج ) يحل محل الراعى الصالح راعياً تافهاً حقيراً عديم القيمة ( الآيات ١٥ - ١٧ ) . ولا نجد هنا الأسلوب اللغوى التقاطعى . ويأتى فى محله بديل بسيط توجزه الآيات ٤ - ٦ . ويتم إيضاح واحد من الاحتمالين تفصيلاً فى الفقرتين الثانية والثالثة .

**عدد ٤ :** ( الرب إلهى ) الآن يتكلم النبى . إنه يوضح من البدء أنه على أقوى ما يمكن أن تكون عليه العلاقة الوثيقة مع الرب . وبصفته الممثل له فإنه سيكون راعى القطيع . فهل كان القصد أن يقوم النبى بهذا الدور على مسرح الأحداث كما فعل غيره من الأنبياء ؟ إن الأمر يبدو وكأننا نتعامل هنا مع صورة مجازية رمزية أكثر منها مثلاً عملياً .. وإن يكن ذلك فلسبب واحد وهو دور الشعوب المتورطة الذى ما يزال مستمراً فى الأصحاح : « غنم الذبح » ، أى أنها هى الأغنام التى نربّيها من أجل لحومها ، والتى سوف تُباع فى الأسواق قبل أخذها إلى حيث تُذبح . إلا أن الغنم هنا يُقصد بها الرجال والنساء الذين يعانون من المظالم . فحتى هؤلاء الذين يطعمونهم يساعدون على ملء جيوب التجار الذين يحصلون على ثمن أفضل من الأغنام المسمّنة . ولقد جاءت ترجمتها فى الترجمة الإنجليزية الجديدة ( يسمّنون القطيع للذبح ) ، وهى وإن كانت تؤدي المعنى إلا أنها حذفت الكلمة المفتاحية (الراعى)، مما يؤدي بلاشك إلى اختصار مغلّ بالمعنى .

**عدد ٥ :** الذين يشترونهم ، وهم القوى المحتلة التى تبغى الاستفادة المالية من أسراهم . ولقد جاءت كلمة ( هن ) فى صيغة المؤنث مما يدل على أن القطيع من النعاج معدة للتربية وليست للذبح . وهؤلاء الذين يبيعونهم هم رعاتهم أنفسهم ، هم القادة اليهود الذين نالوا الحظوة لدى السلطات لتحقيق مصالحهم المادية الشخصية بدون أدنى

اعتبار للآلام التي يتسببون فيها . وكلنا نعرف أن الرشوة قد عوّجت القضاء في المحاكم الإسرائيلية لقرون عديدة . ولقد أثقل الملوك - بدءاً من سليمان فصاعداً - كاهل الفقراء لإثراء أنفسهم ، وفي عهد المكابيين استخدم المال لشراء وظيفة رئيس الكهنة من الحكام السلوقيين في أنطاكية . ( مبارك الرب قد استغيت ) وهي عبارة تنضح بالسخرية المريرة . إن الثروات ليست هي البرهان على محبة الرب لنا ( مرقس ١٠ : ٢٣ ) ، وبخاصة إذا كان الحصول عليها نتيجة للغش والخداع والتدليس .

**عدد ٦ :** يتضح من البداية أن مجهودات الراعى لتخليص الرعية ستفشل . فهل كان يسوع يتأمل في هذه الفقرة بينما كان يقوم بخدمته ؟ لقد آن الأوان ليحصّد الساعون لتحقيق مصلحتهم الذاتية الجزاء العادل لأنانيتهم ، كما حدث عند سقوط أورشليم ( إر ١٣ : ١٠ و ١٤ ) . « كلّ إلى يد راعيه » . وتمثل كلمة الراعى في الترجمة المنقحة القياسية RSV تصحيحاً طفيفاً للنص العبراني : والذي ترجمته في العربية [ ها أنذا مسلّم الإنسان كلّ رجل ليد قريبه وليد ملكه ] . ومن هنا نرى أن استخدام كلمة « الراعى » محل كلمة « الملك » استهدف تجنب الحشو وتكرار المعنى الذي لا يزيده قوة ووضوحاً ، هذا إذا كانت كلمة الراعى ترمز إلى الملك . ( فيضربون الأرض ) وليس هناك ما يؤكّد الإشارة إلى كل الأمم هنا .

**عدد ٧ :** تُستهل الفقرة الثانية بقبول النبی القيام بدوره كراعٍ في طاعة وخضوع للرب ، لأن أولئك الذين تاجروا في الغنم [ وليس كما جاء في الترجمات القديمة « ضعاف القطيع » ] ولقد أخذت الترجمة اليونانية الحروف الساكنة في اللغة العبرانية لترجمتها إلى « تجار » ، وحرّفاً ( الكنعانيون ) ، إلا أنه من المحتمل أن يكون المعنى الأصلي للكلمة ينصرف إلى طبقة معينة من التجار ، أكثر من كونها تعنى جنساً من البشر . وقد لقيت هذه القراءة قبولا عاما من المفسرين والشرح . « العصوين » وهي للدلالة على قاعدة عمل أو سلوك الراعى كقائد . « النعمة » ، أو ربما من الأفضل أن تكون ( اللطف ) والجمال والحب ، وجميعها من خصائص الله ( قالها مز ٢٧ ؛ ٤ ، ٩٠ : ١٧ ) ، وتؤدي القيادة الحانية إلى قيام الاتحاد بين الراعى والرعية والتوحيد فيما بينهما . إن فكرة العصوين هي تذكرة بعصوى حزقيال واللتين ربطتهما إلى بعضهما ليمثّل بها الاتحاد الذي سيقوم في المستقبل بين المملكتين الشمالية والجنوبية ( حز ٣٧ : ١٥ - ٢٣ ) .

**عدد ٨ :** ( وأبدت الرعاة الثلاثة في شهر واحد ) . من المحتمل أن تكون هذه

الكلمات تعد أعظم الكلمات المهمة في كل العهد القديم . ولقد تعينت هوية الرعاة فيما لا يقل عن أربعين طريقة مختلفة وامتدت في مجالها لتضم كل القادة الإسرائيليين المعلومين لنا من موسى إلى الفريسيين والصدوقيين والأسينيين في العصر الروماني . ( أبدت ) ، وقد تحمل معنى أقوى مما يحمله الفعل الذي يمكن أن يعنى « خلعت » . أما عبارة « في شهر واحد » فلقد فسرهما معظم المفسرين والشراح تفسيراً مطلقاً لتعنى : (أ) فترة قصيرة (ب) ثلاثين عاماً حيث يمثل كل يوم عاماً واحداً ، أو ( ج ) فترة ممتدة ، إلى أقصى ما يمكن أن يعنيه العدد المقصود . ويأتى التأكيد على الرعاة الثلاثة ، والذي هو طبق الأصل مع العبراني ، ليشجع على التفكير فيمن يكون هؤلاء القادة الثلاثة .

ويميل أولئك الذين يعتقدون بأن هذه الفقرة تعود بتاريخها إلى فترة ما قبل السبي إلى اعتبار أنها تميل إلى الانطباق على آخر الملوك الثلاثة في يهوذا : يهوياقيم ، يهوياكين ، وصدقيا . ولقد وقع اختيار معظم علماء الكتاب المقدس ( من عام ١٨٧٠ فصاعداً ) على عصر السلوقيين . وما يزال هناك مؤيدون لهذا الرأي . ويتضمن الجدول أدناه أسماء الملوك ورؤساء الكهنة في هذا العصر ، والذين ظهرت أسماؤهم في مختلف النظريات .

### الملوك السلوقيون في اليهودية ١٩٨ - ١٤٠ ق . م . ملوك في أنطاكية

- |   |  |
|---|--|
| ١ - انطيوخس الثالث (الكبير) ٢٢٣ - ١٨٧ ق.م.      | ٥ - انطيوخس الرابع (إيفانس) ١٧٥ - ١٦٣ ق.م.   |
| ٢ - سلوقس الرابع (فيلوباتر) ١٨٧ - ١٧٥ ق.م.      | ٦ - انطيوخس الخامس (نوباتور) ١٦٣ - ١٦٢ ق.م.  |
| ٣ - هليودوروس، اغتال سلوقس (خلع) ١٧٥ ق.م.       | ٧ - ديمتريوس الأول ١٦٢ - ١٥٠ ق.م.            |
| ٤ - ديمتريوس (ابن سلوقس) رهينة في روما ١٧٥ ق.م. | ٨ - اسكندر بالاس ١٥٢ - ١٤٥ ق.م.              |
|   | ٩ - ديمتريوس الثاني (نيكاتور) ١٤٧ - ١٣٩ ق.م. |

أما الملوك السلوقيون الثلاثة الذين يرجح بأنهم الرعاة الثلاثة والذين نُخلعوا فهم سلوقس الرابع ، وهليودوروس ، ديمتريوس ، ذلك لأن هؤلاء الثلاثة قد اختفوا من السلطة في مدى عام واحد . وهناك احتمال آخر ( يقول به هـ . ج ميتشل ) ويمثل رأياً أضعف قليلاً من سابقه ، وهو أن الرعاة الثلاثة هم أنطيوخس الرابع ، وأنطيوخس الخامس وديمتريوس . وبنفس الدرجة يمكن أن يكون الرعاة الثلاثة أيضاً من رؤساء الكهنة ، والذين كانوا الحكام المحليين في أورشليم خلال القرن الثاني قبل الميلاد .

## أسماء رؤساء الكهنة في أورشليم

أونياس الثالث (الصدوقي الشرعى)	حوالى ١٩٨ - ١٧٤ ق.م
ياسون (صدوقي ولكنه جرد أخاه من منصبه ، وعينه السلوقيون بدلا منه )	١٧٤ - ١٧١ ق.م
منيلاوس (ليس صدوقيا وحصل بالرشوة على منصبه)	١٧١ - ١٦١ ق.م .
ليسيماخوس ( أخاه ونائبه ، قتل فى تمرد ) .	١٦١ ق.م .
حكم لفترة قصيرة فى عام	
الكيμος (من نسل هارون عينه السلوقيون فى منصبه)	١٦١ - ١٥٩ ق.م .
فترة انقطاع خلا فيها المنصب	١٥٩ - ١٥٢ ق.م .
يوناثان الحشمونى	١٥٢ - ١٤٣ ق.م .
سمعان الحشمونى	١٤٣ - ١٤٠ ق.م .

وهناك تفسير يقول إن الراعى الصالح هو أونياس الثالث ( قارن ٢ مكا ٤ : ١ وما بعده ) وأن الثلاثة الذين أبعادوا من مناصبهم هم الذين حصلوا على منصبهم بالرشوة ، وهم ياسون ومنيلاوس الكيμος\* . [ هناك رأى آخر أن الثلاثة هم ياسون وفيللاوس ولسيماخوس ] . ولقد أيدى م . تريفس حديثاً تاريخاً مكابيا ، قائلاً إن يهوذا المكابى هو الراعى الصالح ، الذى يقال إنه ما أن حرّر أورشليم حتى خلع رؤساء الكهنة المرتدين الملحدين وبعض الرؤساء الموالين لليونان ( ١ مكا ٤ : ٤٢ ، قارن ٧ : ٢٤ ) . وهو يعتقد أن الأجدر بالتصديق أن يكون الراعى الزائف هو الكيμος . إن يهوذا المكابى كان قائد اليهود المخلصين لشريعتهم ، وأنه يصلح أن يكون هو الراعى الصالح . ولم يتم التأكد للآن من تحديد القرن الثانى ق . م . كتاريخ لهذه الحقبة . وإنه يعوزنا الدليل الحاسم على ذلك - كما يثبت العدد الكبير من الدلائل - وقد أوصت الدراسات الحديثة بتوخى الحذر عند تصنيف الأدب الكتائى فى هذه الفترة على أنه من أدب عصر المكابيين . وقد يكون أن هذه الآية تحشية أقحمت على النص ، فى العهد المكابى لجعل النبوة وثيقة الصلة بعصرهم\*\* ، إلا أن هذا لا يعدو أن يكون نوعاً من

٥ . ويحدد و . أوسترلى الراعى الصالح بأنه أونياس الثالث إلا أنه يشرح كيف أن الرعاة الثلاثة يمكن أن يكونوا هم أبناء ( طوبيا ) الذى أشار إليه يوسفوس .

٥٥ . ويتفق دانتال وميشيل على اعتبار هذه الآية ( حشوا ) ويرى الآخر أن القرينة الأصلية ( الراعى ) تمثل ( بطليموس الثالث ) ٢٤٧ - ٢٢١ ق . م . وأن الراعى المزيف هو ( بطليموس الرابع ) ٢٢١ - ٢٠٣ ق . م .



التخمين ، وأمام حقيقة أننا لا نعرف ( من الناحية العملية ) شيئاً عن تاريخ اليهود بين السنوات ٣٥٠ إلى ٢٠٠ ق . م ، ينفسح المجال للزعم بأن الرعاية المشار إليهم قد عاشوا في هذه الفترة . \* . وهناك شراح ومفسرون آخرون أكثر حذراً يقولون بتعذر التعرف على الوضع التاريخي لهؤلاء الرعاية . وفي وجه هذه الاختلافات العديدة في وجهات النظر ، فإنه يكون من المستحيل التعرف على هوية هؤلاء الرعاية الثلاثة ، ومن حيث عدم القناعة بأي رأى من هذه الآراء ، فإنه لم يعد الأمر مجدياً للبحث عن أشخاص آخرين يمكن اعتبارهم الرعاية المذكورين . إلا أن هناك اعتبار واحد آخر جدير بالنظر ، ذلك أن يكون الكاتب الرؤيوى قد لجأ إلى الرمزية في استعماله للأعداد . فهل استخدم العدد (٣) على هذا النحو في هذه الفقرة ( قارن دانيال ٧ : ٨ و ٢٤ ) للدلالة على الكمال ؟ فإذا كان الأمر كذلك يكون الراعى الصالح قد جرد الرئاسات والقيادات التى أفسدت العمل من السلطة التى كانت لهم .

( وضاعت نفسى بهم ) ، لقد وصل الحال بالراعى في هذه الصورة المجازية إلى نفاذ الصبر والاحتمال ، وهو نفس رد الفعل الذى يُعزى إلى الرب في إشعياء ( ١ : ١٣ وما يليه ) « وكرهتنى أيضاً أنفسهم ، إن الشعب في مجموعته لم يقدرُوا أفضل الرعاية حق قدره . والفعل العبرى الذى لا يوجد إلا هنا فقط في العهد القديم يعبر عن الاشمئزاز . إن الظلمة امتعضت وعاشت النور\*\* .

عدد ٩ : والآن وقد تخلّى الراعى عن رعاية الشعب يكون قد تركهم لتحمل النتائج الناجمة عن رفضهم له : الموت والخراب على التبادل . إنه ببساطة يترك الأمور تأخذ مجراها . عدد ١٠ : إن كسر عصا اللطف والرعاية يرمز إلى نهاية الحكم الرؤوف . لقد دخل الملك مرافقا لكل ملوك يهوذا الأفاضل - في العهد مع الشعب ، متقبلاً لمسئوليّاته تجاههم ( قارن تث ١٧ : ١٤ - ٢٠ ؛ صم ٥ : ٣ ، ٢ مل ١١ : ١٧ ) . ومن الواضح أن مع « كل الشعوب » تنطبق على كل المستعمرات اليهودية المشتتة بين الأمم ،

---

• يكتب ر . س دنتان قائلاً : قد نميل إلى السير في ركاب العديد من المفسرين بأن نرجع بالقصيدة الشعرية إلى أيام حروب المكابيين ، وإن كان من غير المرجح أن تكون الفقرة قديمة إلى تلك الدرجة ، والأكثر احتمالاً أنها حدثت في العصر البطلمي .

• يقول المفسرون الذين يحدوون شخصية الراعى الصالح يملك أو رئيس كهنة تاريخي ، إن هذه الآية تشير إلى تغير في سياسته ، ويكون بذلك مداناً بالاهمال ويحق لشعبه أن ينبذه ويرفضه .

وهو ما يظهر لنا من ١ مل ٢٢ : ٢٨ ، يوثيل ٢ : ٦ ، وإن كان يُفضّل عادة أن تعنى هذه العبارة كل الأمم الوثنية .

**عدد ١١ :** وكما فى الآفة ٧ فإن عبارة « المتاجرون فى الغنم » تتبع فى ترجمتها على هذا النحو الترجمة اليونانية [ وفى العبرانية ( أذلّ الغنم ) ] كما فى العربية . إن التجار الحريصون جداً على منافعهم ، استوعبوا ما كان يجرى وعرفوا « أنها كلمة الرب » وإن ما فعله النبى بحسب أمر الرب هو ذاته الذى كان التجار يريدونه أن يعمل . إنهم يريدون التخلص من الراعى . ويبدو أن عناية الله ما تزال ترعاهم وتقف إلى جانبهم مرة أخرى ( قارن الآفة ٥ ) .

**عدد ١٢ :** نرى الراعى فى الصورة المجازية مسئولاً أمام التجار ، والذين من جانبهم دفعوا له أجرته ، وبالنظر إلى تخلّى الراعى عن مسئوليته ، فإنه لم يعد يحق له أن يطالبهم فى نهاية الأمر بمستحققاته طرفهم . « فوزنوا أجرى » . إن العملة المسكوكة ذات القيمة المحددة لم تكن شائعة الاستعمال فى ذلك الوقت ، وإلا فما هو الداعى إلى وزنها ( انظر التعليق على حجي ١ : ٦ ) . ونظراً لشيوع استخدام العملة فى العصر اليونانى فى فلسطين ، فإن هذا يكون الدليل المادى الذى يمكن الاستناد عليه لتحديد تاريخ للنبوة يرجع إلى العهد الفارسى . « ثلاثين شاقلاً من الفضة » وليس هذا بالقدر الضئيل من المال . فإن الحكام الفرس قبل عهد نحميا كانوا يتقاضون أربعين شاقلاً كضريبة ( ومن المحتمل أن يكون ذلك سنوياً ) ، وكان هذا القدر يعتبر عبثاً ثقيلاً ( نح ٥ : ١٥ ) . وبمقتضى شريعة موسى ( خر ٢١ : ٣٢ ) كان الثلاثون شاقلاً تُطلب تعويضاً عن موت العبد ، وهذا يدل على التقدير الكبير لقيمة حياة البشر . \* ومن المفروض أنه لم يكن مسموحاً للتجار أن يدفعوا أقل من هذا القدر . ولقد أشار متى إلى هذه الحادثة باستخدامه كلمة « وزنوا » ( مت ٢٦ : ١٥ ) إلا أن الترجمة المنقحة القياسية RSV تُلقى ظلاً من الغموض على هذه الإشارة بترجمتها للكلمة إلى ( دفعوا ) .

**عدد ١٣ :** ألقيا إلى الخزانة ( تُساير الترجمة الرسمية AV الترجمة العبرانية « ألقيا إلى الفخارى » ) ( كما فى العربية ) . إن للكلمتين صوتاً متماثلاً فى اللغة العبرانية ، والمعنيان

---

• فرّق ( قانون حامورابى ) بين أقدار الناس إذا ماتوا نتيجة حادث وقرر لكل حالة تعويضاً مناسباً ، فإذا كان القتيل ( بواسطة ثور مثلاً ) من أفراد طبقة النبلاء ، كان على مالكة أن يدفع ( نصف منا ) من الفضة وإذا كان القتيل عبداً ينخفض المبلغ إلى ( ثلث منا ) . و ( المنا ) كان حوالى خمسين شاقلاً من الفضة .

من الميزات البارزة في متى ٢٧ : ٦ - ٩ . لم تكن خزانة المعبد قاصرة على مجرد خزانة لحفظ العشور والأشياء الثمينة المكرسة للرب ( يش ٦ : ٢٤ ؛ عز ٢ : ٦٩ ؛ نح ٧ : ٧٠ ) ، بل كانت مستخدمة أيضا كمصرف خصوصى للأفراد يودعون فيه أموالهم ( ٢ مك ٣ : ١٠ وما يليه ) . وكان للفخارى علاقة مع الهيكل لاحتياج شعائر الذبائح إلى تزويد الهيكل على الدوام باحتياجاته من الأواني الفخارية الجديدة ( لا ٦ : ٢٨ ) . وربما كانت طائفة الفخارين هي أدنى وظائف الهيكل . ويبدو أكيدا أنه كان في مقدور إرميا الإشارة إلى الفخارى في محل عمله أثناء القاء عظة لمعاصريه ( إر ١٨ : ٦ ) وكان عليه أن يشتري ( الإبريق الفخارى من خزف ) من مكان قريب من الهيكل ( إر ١٩ : ١ ) . ومن الممكن أن يكون للقراءتين معناهما ، إلا أن أياً منهما لا يحقق الصورة الساخرة التى يتطلبها سياق الكلام ، فى إشارته إلى ( الثمن الكريم الذى ثمنونى به ) .

تضمنت الترجمات تنوعاً فى المعانى . إن القراءة المتضمنة « الخزانة » جاءت من السريانية ، لكن هذا يبدو لنا أنه كان من نتاج إبداع الكاتب للمواءمة بين القراءة وبين ما اعتبره أنه المعنى المقصود . وتوحى ترجمة جيروم اللاتينية بكلمة « النحات » ولكن هذا يبدو أنه استخدام نادر للكلمة العبرانية . أما الترجمة اليونانية فتفهمها على أنها تعنى ( سبّاك المعادن ) وهو المعنى الذى استكشفه س . س . تورى والذى اتبعه ك . إلجير . ويربط م . ديلكور بين الكلمة وبين قضاة ١٧ : ٤ حيث صهرت مائتى شاقل وصنع منها تمثال مسبوك . وبالمقارنة فإن الثلاثين شاقل يمكن أن يُصنع منها تمثال صغير جداً فقط ، وهو يعتقد أنه من خلال هذا التفصيل تتبدى السخرية والتهكم . فإذا لم يكونوا يريدون أن يحكمهم راعى الرب ، فإن البديل الوحيد هو أن يكون لهم إله صغير مصنوع من قطع الفضة ( قارن حز ١٦ : ١٧ ؛ هو ٢ : ٨ ) . إن هذا الشرح يبدو صحيحاً ويؤدى معنى جيداً لمثل هذا النص الصعب فى تأويله . ولما كانت الكلمة العبرانية تعنى الصائغ ، الذى يقوم بصياغة شئ فى شكل معين ، وهذا ينطبق تماماً على العامل فى المعادن كما ينطبق على الفخارى . وما زال حقيقياً أنه ما لم يسمح الشخص للرب أن يوجّه شئونه ، فإنه لا يكون أمامه سوى الاعتماد على النفعية المالية فى توجيه خطواته . « فى بيت الرب » يزعم س . س . تورى بأنه لو وُجد مسبك فى الهيكل فإن الغرض من وجوده هو صهر الهدايا من الذهب والفضة بقصد خزن هذه المعادن فى أواني فخارية وهو الأمر الذى فعله الفرس ( كما يقول هيرودوت ) .

عدد ١٤ : هناك نتيجة حتمية أخرى لرفضهم راعى الرب وهو انقراط عقد اتحادهم



ومن هنا جاء كسر العصا الثانية . ويجدر بنا أن نذكر أن ك . إلينجر يرى في هذا العمل إشارة إلى الانشقاق السامري ، وقد سُمي كذلك لأنه حوالى ٣٢٥ قبل الميلاد ، نجد أن السامريين الذين استوطنوا في الاقليم الذى كانت تقوم فيه المملكة الشمالية ، قد انفصلوا عن مجتمع أورشليم ، وأقاموا على جبل جرزيم هيكلاً خاصاً بهم ليكون منافساً لهيكل أورشليم ونداً له . وما يزال قرابة مائتين من نسلهم يعيشون على منحدرات ذلك الجبل . وأياً كان الأمر فما تزال نظرية ك . إلينجر تخمينية إلى حد بعيد .

**عدد ١٥ :** ويقول الرب للنبي في الجزء الثالث من المجاز أن يتخذ شخصية راع أحق ، أى شخصاً فاسد الأخلاق لا يُقيم وزناً لمتطلبات الرب . وليس مطلوباً منا أن نتعرف على هوية هذا الشخص . وفي هذا الوقت فإن دور الراعى لا يُشير إلى الرب ( يهوه ) ، بل يُشير إلى الناحية الافتراضية وهى إنه لم يستقبل الرب ( يهوه ) باعتباره الراعى ، حينئذ سوف يكون هناك آخر ، وهذا الآخر سيكون راعى يوم الحساب أو الدينونة .

**عدد ١٦ :** إن سقطات هذا الراعى قد عُبر عنها في صورة رعوية تعود بنا إلى ما جاء في حزقيال ٣٤ : ٣ و ٤ ، فإنه من الناحية السلبية يعوزه الاهتمام بالرعية . وهنا نجد في الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB كلمات معبرة : ( إنه لا يفتقد التائهيين كما لا يبحث عن الضالين ) . ويختلف في الجملة الأخيرة بصورة كثيرة عن الترجمة الرسمية التى تقول ( كما لن يطلب الصغير ) ، هناك أربع قراءات مختلفة في المخطوطات العبرية ، ولكن كلمة « الضال » ، هى الكلمة التى أثبتت الترجمات صحتها . وهى المقبولة الآن بصفة عامة . إن هذا الراعى سوف يفشل في القيام بواجباته الواضحة بإهماله للسقيم والمجروح . إنه سوف يأخذ بمناشله القطع المختارة من اللحم ، يُلقى جانباً بالعظام المكسورة . إن هذا الجزء الأخير من الجملة هو تفسير يشد الانتباه بامتيازته عن الترجمة « ينزع أظلافها » والتى لا تعدو أن تكون ترجمة حرفية .

**عدد ١٧ :** ويختتم هذا القسم بقصيدة شعرية قصيرة تأتى بنا إلى نهاية الجزء الأول من القسم الثانى من السفر . \* « ويل » والأفضل أن نقول ( ولسوف تأتى المتاعب ) على

---

٥ [ لم يلق اقتراح ( هـ . ج ايوالد ) بنقل الفقرة ( ص ١٣ : ٧ - ٩ ) بعد ( ص ١١ : ١٧ ) أى اعتبار برغم قبوله على مدى واسع ورغم حقيقة أن الترجمة الإنجليزية الحديثة اتبعت هذا النظام وعدلت النص على أساسه ... والحقيقة أنه ليس فقط بسبب عدم وجود سند في النص لنقل الفقرة من أصحاب ١٣ بل لأن التحليل الزمنى =



الراعى الأحمق ( الترجمة الأورشليمية LJB ، وفى كلا الحالتين هناك التنبؤ الواضح الناطق بالدينونة الفعالة التى يدان بها هذا الراعى غير الكفء الذى يهمل قطيعه . ويُضفى الوزن الشعرى والسجع فى اللغة الأصلية للقصيدة القوة على الرسالة . ولسوف يعجز هذا الراعى غير الكفء عن القتال أو حتى اتخاذ هدف له ضد أعدائه طالما أن يده وعينه اليمنى قد كُفَّتَا عن عملهما . وعلى الرغم من صعوبات النص ، وعدم إمكانية إرساء الوضع التاريخى للحادثة ، فإن رسالة هذا الأصحاح واضحة . إن مسئولية الفوضى البشرية تقع مباشرة على عاتق البشر ... فقد قدم الله للبشر راعيه ، إلا أنهم رفضوه ، فكانت لهم خسارة لا تعوّض . ولقد صُوِّرت تكلفة رفض هذا الراعى فيما بعد ( ١٣ : ٧ ) . وقد كان وراء تسمية يسوع نفسه بالراعى الصالح ( يوحنا ١٠ : ١١ - ١٨ ) هذا الفهم النبوى العميق لكل من طبيعة البشر ومجريات تاريخهم .

---

= يشير إلى أن النبى قد وضعه فى هذا المكان بعد تمنن ، بل إن ( د . ر جونز ) يحتج بشدة بأن الفقرة المذكورة ترتبط بقريبتها الحالية ارتباطاً لا ينفصل وبأدلة لا تقبل الشك [ .

## الأصحاح الثانى عشر

ثانياً - التدخل الأخير للرب والآلام المتضمنة فيه

( ١٢ : ١ - ١٤ - ٢١ )

إن نظرة سريعة على تحليل السفر سوف تُرينا أن الموضوعات التى عولجت فى الأصحاحات ٩ - ١١ تتكرر فى الأصحاحات ١٢ - ١٤ ، ولكن بقوة تتزايد كلما تقدمت نحو « ذلك اليوم » . يتكرر تعبير فى « ذلك اليوم » ١٦ مرة على سبيل التذكير فى الأصحاحات الثلاثة . وأخيراً فإن أحداث « ذلك اليوم » توصف فى أسلوب بياني نابض بالحياة ، وبلغة تصويرية مماثلة للأسلوب الرؤيوى فى الأصحاح ١٤ حتى تصل بنا إلى إقامة ملكوت الله ، حين تجيء جميع الأمم للسجود لله والتعبّد له .

( ج ٢ ) الفرح والابتهاج فى اورشليم ( ١٢ : ١ - ٩ )

إن فكرة الحرب والانتصار التى يستهل بها النبى هذا الأصحاح ستكون اورشليم مسرحه ، ذلك لأن المسيبين المشتتين قد رجعوا الآن إليها .

كانت المدينة مُحاصرة من جميع الأمم ، الذين تفوق أعدادهم أعداد سكان اورشليم بصورة تبعث على اليأس وفقدان الأمل حتى أن يهوذا هجر العاصمة فى صراعها غير المتكافئ ، والذى يستمر غير متكافئ إلى أن يتدخل الرب . ولقد كان انقلاب الوضع على الأعداء حاسماً بحيث اعترف كل فرد بدفاع الرب عن المدينة ، وعرف الجميع أنه سوف تكون له الغلبة والانتصار . إن الرؤية العالمية لتدخل الله الإعجازى لإنقاذ اورشليم والحسن المُدرك للحقيقة المطلقة لهى من الأمور التى تتميز بها الرؤيوية النبوية ، ومن ثم يجب أن يتمشى التفسير مع هذا الأسلوب الأدبى للأحداث .

وعلى الرغم من أن جميع الترجمات قد أخذت ( عن حق ) بالأسلوب النثرى ، إلا أن ما نحن بصددده فى هذا الأصحاح هو ضرب من الشعر المنشور . وقد استطاع ب . لامارك أن يميّز عدداً قليلاً من الوحدات المنطقية والأدبية ، والتى أطلق عليها المقطوعات الشعرية ، ولقد وجدها تنتظم فى ازواج الآيات ( ٢ و ٣ ) ، ( ٤ + ٥ و ٦ ) و ( ٧ و ٨ ) . وتكون الآية ( ١ ) المقدمة فى حين أن الآية ( ٩ ) هى الخاتمة .

عدد ١ : هناك ملاحظة على العنوان متضمنة فى التعليق على الآية ٩ : ١ . انظر

أيضاً الملاحظات الإضافية بخصوص « وحى كلام الرب على إسرائيل » وهو أمر غير متوقع من حيث تركيز الاهتمام على يهوذا وأورشليم ، إلا أنه لن تكون هناك صعوبة إذا اعتبرنا أن « إسرائيل » تُشير إلى الشعب في جملة وككل ، وليس فقط إلى المملكة الشمالية كما هو الحال في الآية ١١ : ١٤ . ولا يظهر النزاع بين إسرائيل ويهوذا بوضوح في الأصحاحات ١٢ - ١٤ . « الرب باسط السماوات » ... وهذه إشارة إلى الخالق القدير للكون ، والذي خلق أيضاً الأرض والبشر ، وفي هذا تذكير بما جاء في إشعيا ٤٢ : ٥ ، وهو استهلال مناسب لهذه الفصول ، التي تتطلع إلى اكتمال كل الأشياء في الرب ، الملك ( ١٤ : ١٧ ) .

**العددان ٢ و ٣ :** تنبئ العبارات المتشابهة في هاتين الآيتين عن الرباط الذي يجمع بينهما : ( أورشليم كأس ترنح ) متوافقة مع ( الحجر المشوال « الثقيل » ) وتكرر كلمات « جميع الشعوب » وتكرر أيضاً فكرة الحصار . كانت هناك بعض الأسباب التي تدفع جميع الشعوب للاستيلاء على أورشليم ، كما جاء في ١٤ : ٢ ، إلا أنهم تجاوزوا ما كانوا يتوقعونه . « أورشليم كأس ترنح » ، إن الكأس يمثل ( اختبار الحياة ) الذي قصده الله للإنسان . كان يجب أن يكون هذا الكأس « كأس الخلاص » ( مز ١١٦ : ١٣ ) كأساً يفيض بالبركة ( مز ٢٣ : ٥ ) ، ولكن في أغلب الأحوال ، وبالنظر إلى التوجّه الفاسد للبشر والمتمثل في عدم إيمانهم ، فإنه أصبح كأس غضب الرب . وكان على أورشليم أن تشرب هذا الكأس حتى الثمالة ( إش ٥١ : ١٧ ؛ قارن إر ٢٥ : ١٧ و ٢٨ ) ، أما الآن فلقد أخذ الرب من يدها « كأس الترnx ثقل كأس غضبي » ( إش ٥١ : ٢٢ ) ، وجاء دور الأمم لتشربها . ولسوف يؤدي بهم ترnxهم إلى العجز الكامل . ولقد أخذت الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB الكلمة العبرانية التي تعنى ( الكأس ) بمعناها الآخر ( عتبة بداية ) ، ومن هنا جاء المعنى مختلفاً تماماً . والمعنى في العبرانية ليس على درجة كافية من الوضوح في النصف الثاني من الآية ٢ ، ولا تمدنا التراجم القديمة بأى عون في هذا المجال . ومن هنا فقد حذفته الترجمة الأورشليمية JB ، ومن المحتمل أن تكون الترجمة الإنجليزية الجديدة قد استطاعت التوصل إلى المعنى : « سوف تلحق يهوذا بأورشليم في الحصار » . كانت يهوذا معارضة لأورشليم سواء باختيارها أو قسراً بسبب تفوق قوة العدو .

( أورشليم حجر مشوال « ثقيل » ) إن الصورة عبارة عن فريق من العمال يعملون

معاً لرفع صخرة . وعلى الرغم من قوتهم البشرية ( جميع الأمم ) إلا أنهم جرحوا أنفسهم خلال قيامهم بالعمل ومن ثم اضطروا أن يتخلّوا عن محاولتهم وينصرفوا عنها .

**العددان ٤ و ٥ :** تتغير الصورة مرّة أخرى . فقد تعرّضت المدينة الآن للهجوم بقوة من الفرسان ، يبدو أنها قد أُصيّبت هي الأخرى بالشلل والعجز . وكما حدث في المقطع الشعري السابق المكوّن من بيتين ، حدث هنا أيضاً ، فقد عانت الأمم سابقاً وكان هذا من نتائج قرارهم الخاص ، أما في هذه الآية فقد عانت لأن الرب قد تدخل بفعالية ويحيى التكرار مرة أخرى « سأضرب كلّ خيل الأمم بالذّعر ( الحيرة ) ، كما حدث في حرب باراق ضد سيسرا » ( قض ٥ : ٢٢ ) ، و« راكبه بالجنون » . لقد ارتبط الجنون بالعمى في قائمة النكبات التي ستعقب الارتداد والإلحاد ( تث ٢٨ : ٢٨ ) . « وافتحْ عينيّ على بيت يهوذا » . وهنا أيضاً وللمدة الرابعة إشارة إلى « عيني الرب » ( ٣ : ٩ ؛ ٤ : ١٠ ؛ ٩ : ٨ ) ، وهي تقصد الإبقاء على يهوذا وخلصها في يوم الدينونة . وإن حقيقة تدخل الله إلى جانب أورشليم جعل يهوذا يلقي بقرعته ونصيبه في جانب الرب .

**عدد ٦ :** وهنا أيضاً نجد أن الفاعل هو الرب « وأجعل قبائل يهوذا كقدر متوهج بين الخطب ... » إن حقيقة كون يهوذا متواجدة وسط الأعداء قد تحوّل إلى صالحها . فكما تشتعل النار في لحظة في كل مادة جافة سريعة الالتهاب مثل حزم القمح الجافة الناضجة ، هكذا سوف تنزل يهوذا الخراب والدمار بالأعداء بينما ترقب أورشليم ما يحدث .

**العددان ٧ و ٨ :** إن المنافسة القائمة بين بيت داود في أورشليم وبقية سبط يهوذا ستحل بوعد الله بانتصار يهوذا أول الأمر ، لكن كلاّ منهما في حاجة إلى الآخر ولن يكون لأى منهما أن يتسلط على الآخر . وسيكون درع الرب الذي يظلل سكان أورشليم حامياً لهم ، ولسوف يسبغ قوته على الضعيف منهم فيصبح في ذلك اليوم مثل داود . وما تزال الآمال متعلقة ببيت داود ، والذي سيكون ( مثل الله ) ، وهو تأكيد قوى يتحول في العبارة التالية إلى « مثل ملاك الرب » . ولقد خاطب المتضرّعون داود بقولهم « إنه مثل ملاك الله » ( ١ صم ٢٩ : ٩ ؛ ٢ صم ١٤ : ١٧ و ٢٠ ؛ ١٩ : ٢٧ ) . وهي مبالغة قصد بها تكريم داود . وقد تبرهن تحقيقها في يسوع ، وإن كانت الفكرة التي عبّرت عن هذا الأمر أقلّ مما تقتضيه الحقيقة .



عدد ٩ : وتُلخّص لنا الآية الختامية في عبارات لا غموض فيها النقطة الرئيسية في هذه الفقرة : إن الرب يلمس في ذلك اليوم هلاك كل الأمم الآتين على أورشليم . حدوث صراع عالمي يكون فيه النصر النهائي لأورشليم ، هو أمر مؤكد ، سواء أكان ذلك حرفياً أو بالصورة المجازية الرمزية .

### ( ب ٢ ) التَّوْح على من طعنوه ( ١٢ : ١٠ - ١٣ : ١ )

هناك اختلاف لافت للنظر بين هذا القسم ومجريات الأمور السابقة . إن الابتهاج بالنصر قد طُبِع الآن بطابع التَّوْح . إن بيت داود وأهل أورشليم الذين أعطاهم الرب كلمة تُعيد إليهم الطمأنينة ، لم يعد أمامهم الآن أى مجال للزعم أو الافتراض . إنهم الآن في حاجة إلى روح جديد ( ١٢ : ١٠ ) وتطهير جديد ( ١٣ : ١ ) وهو إلى حد ما مرتبط بالتَّوْح العميق على رجل في المدينة تُفَّذ فيه حكم الموت .

عدد ١٠ : « روح النعمة والتضرعات » ، إن الرب هو مصدر هذا الاتجاه القلبي الجديد ( أفيض ) . « الحنو » أو الشفقة ، وترجم حرفياً ( النعمة ) لكن « النعمة » التى أظهرتها هذه القرينة هى الندم على الجريمة التى اقترفت ، ولهذا تكون الترجمة غير الحرفية لها ما يُبررها . وفي الترجمة الإنجليزية الجديدة « روح الشفقة والحنو » .

« الجدّ في طلب النعمة » ومن هنا تكون « الضراعة » حيثما ينظرون إلى هذا الذى كانوا قد طعنوه ، ولقد وجد المترجمون القدامى في هذه الآية ما سبب لهم الارتباك ، ومن ثم ظهر في تراجمهم اختلافات عن الأصل العبرانى .

« طعنوه » تصبح في اليونانية « عومل باحتقار » أو « أهين » ، في حين تعنى في الآرامية ( رفض بازدراء ) . « ولقد جاءت ( إلى الذى ) في بعض المخطوطات العبرانية الماسوريّة إلا أن هذه المخطوطات ليست موثوقة بها تماماً . وتتبع الترجمات اليونانية والسريانية والآرامية أفضل المخطوطات العبرانية فتستخدم عبارة ( إلّى ) . ومن الواضح أن بعض النساخ القدامى قد أحسوا أن النبى لا يمكن أن يكون قصده أن يضع في فم الرب هذا التناقض الواضح والذى يعنى أنه قد تُفَّذ فيه حكم الموت ، ومن هنا كان تغيير الناسخ أو النساخ للضمير . ويبدو أن أكثر القراءات صعوبة هى النص الأصيل ، ومن الواجب الحفاظ عليها « فينظرون إلّى الذى طعنوه » وتبقى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB على كلّ من الضميرين ، ( ينظرون إلّى ) ، إلى هذا الذى قد

طعنوه ) . وهذا يتضمن تبديلات طفيفة في الحروف الساكنة والمتحركة العبرانية ، والسند الوحيد لهذه الترجمة هو إحدى الترجمات اليونانية المتأخرة ( الترجمة الثيودوسية ، وتعود بتاريخها إلى القرن الثاني الميلادي ) والتي يبدو أنها قد تأثرت بما جاء في يوحنا ١٩ : ٣٧ . ولا يمكن أخذ استخدام يوحنا للآية كدليل ذلك لأن كتبة العهد الجديد استخدموا نصوص العهد القديم استخداماً غير حرفي ( قارن التفسير على زكريا ٩ : ٩ كما استخدمه كتبة الإنجيل ) . ذلك أن يوحنا لم يقصد سوى إعطاء المعنى العام .

فإذا ما قبلنا احتمال أن تكون القراءة الأصلية ( إلّي ) فما الذي يُفهم ضمناً ؟ هناك ثلاثة تفسيرات نموذجية سوف نتبين منها مدى الاختلاف الواسع بين الشراح والمفسرين . يعتقد الكثيرون أن النبي كان في ذهنه شخصية تاريخية مثل أونياس الثالث ، الذي اغتيل سنة ١٧٠ ق . م . أو سمعان المكابي والذي اغتيل سنة ١٣٤ ق . م . إلا أنه لا توجد شخصية تاريخية معروفة يمكن أن نقنع بها ، حتى وإن كان من المحتمل أن نرجع بتاريخ هذه الفترة إلى زمن متأخر بعض الشيء . وهناك رأى معارض يقول به ١ . ١ . كيركياتريك : إنه هو الرب يهوه الذي طعن في شخص مثله . ولكن كيف يمكن أن يموت شخصان متميزان بموت شخص واحد . لهذا يعترف كيركياتريك نفسه قائلاً إن ( الفقرة لغز لا حل له ) . واعتبر ج . كالفن موضوع الموت مجازياً « الآن يتكلم الله ... كما يفعل البشر ، مُعلنا أنه قد طعن من خطايا شعبه ، وبصفة خاصة باستهانتهم العنيدة بكلمته ، بنفس الأسلوب الذي يتلقى فيه رجل مائت جرحاً قاتلاً ، عندما « يُطعن قلبه » .

وقبل أن نمضي إلى تقديم مقترحات أخرى فإنه من الأفضل أن ننظر إلى القرينة ككل . وتركز بقية الأصحاح على النوح الذي تلى موت المطعون ، وأنهم ينوحون عليه كنائح على « وحيد له » ويترجم اليونان الصفة ( وحيد ) الواردة في التكوين ٢٢ : ٢ ؛ إرميا ٦ : ٢٦ ؛ عاموس ٨ : ١٠ ، يترجمونها إلى ( الحبيب ) . سواء كانت الإشارة إلى شخص ( إسحاق ) أو الشعب جميعه ، كما هو الحال في الشاهدين المأخوذين من إرميا وعاموس .

وبالمثل في حالة الابن البكر فهو الابن العزيز والأثير عند كل أسرة عبرانية ، فمن زمن قديم يرجع إلى عصر الخروج وصف إسرائيل بأنه « ابن الرب البكر » ( خر ٤ : ٢٢ ) . وعلى هذا يكون هناك أساس ما للتفسير الجمعي للمطعون في ترجمة د . ر .

جونز و « ينظرون إلّى » ( يهوه ) وأنا أّمس ( أولئك ) الذين ذبحهم الأّثم فى الحرب .  
إنه يرى أن الإشارة هى إلى شهداء يهوذا ، الذين يمثل موتهم فى المعركة الأخيرة ثمن  
خلاص أورشليم . وهو أيضاً يجذب انتباهنا إلى الموضوع الوثيق الصلة به المذكور فى  
( إشعياء ٥٢ : ١٣ - ٥٣ : ١٢ ) ، حيث يفسر « العبد » على اعتباره ( اسم جمع ) .  
وبينما كان من الممكن أن نرى فى الآلام الكفارية للأفراد فى نطاق الأمة كعمل افتدائى ،  
إلا أنه ما هى العلاقة التى تربط بين موت هؤلاء الشهداء والتطهير من الخطية الذى  
يلى أو يتبع فى إثر الموت ( ١٣ : ١ ) ؟ إن مثل هذا التفسير غير مقنع .

عدد ١١ : يجىء بعد هذا تشبيه يربك ويحير : « يعظم النوح .. كنّوح هَدَدُ رمون  
فى سهل مجدو » . وتتضمن الترجمة المنقحة القياسية RSV المعنى بأن هَدَدُ رمون  
شخص ، فى حين أن كلاً من الترجمتين الرسمية AV والترجمة المنقحة RV تتضمن أنه  
اسم لمكان . والأخير هو التفسير الأقدم ، يعود إلى جيروم الذى اعتبره مماثلاً للمكان  
الذى قال إنه عرفه باسم « رومانى » الذى يقع بالقرب من ( يزرعيل ) . وحيث أن  
جيروم قد عاش فى أورشليم لسنوات عديدة فيحتمل أنه كان لديه سند صحيح اعتمد  
عليه فى قوله بهذا التشخيص ، لكن هناك مواضع أخرى قد اعتبرت منذ ذلك الحين  
هى التى لها الأفضلية . إن « رمّون » اسم لمكان جاء ذكره فى العهد القديم ( يش ١٥ :  
٣٢ ؛ ١٩ : ٧ ؛ زك ١٤ : ١٠ ) ، ولكنه أيضاً اسم لإله وثنى ( ٢ مل ٥ : ١٨ ) .  
وقد هجر كثير من الشراح والمفسرين المحدثين التفسير القديم إلى القول بتفسير طقسى  
وأسطورى . وقد قالوا إن هدد رمون هو اسم آخر للإله البابلى تموز أو هو اسم لإلهة  
الحُصب المماثلة لتموز ، تصاحب عبادتها شعائر طقسية مثل النوح على تموز ، وهى  
الشعائر الطقسية الوثنية التى استهجنها حزقيال ( حز ٨ : ١٤ ) .

وقد أّقت لوحات ( رأس شمرا ) الضوء على ممارسات دينية كنعانية ويحتمل أن  
ينصرف هذا إلى هذه الآية أيضاً ، وهو الأمر الذى يعتقد به هـ . هـ . راوى . كان  
هدد هو إله العاصفة السامى القديم ( قارن هدد عزر . ومعناه « هدد هو عونى » فى  
٢ صم ٨ : ٣ . وتقول الأسطورة الكنعانية القديمة إن هدد أبى العين ، ندب موت  
ابنه والذى قضى نحبه على يد « موت » ( والذى هناك علاقة ارتباط بين اسمه والكلمة  
العبرانية التى تعنى ( موت ) أى ( وفاة ) . وقد انتقم لموت « العين » فيما بعد دعاء  
كلّ من ( العين ) و ( موت ) إلى الحياة ثانية . فإذا كان هذا هو الأساس للشعائر



الطقسية التي تجرى ممارستها سنوياً ، فربما يكون قد انتقل أثرها إلى الأفكار التي شاعت في إسرائيل ، والتي اتخذت معياراً لمقارنة الندم الذي يتحدث عنه النبي .

ومن الممكن أن تكون مثل هذه العادة القديمة قد استمرت إلى زمن ما بعد السبي ، مرتبطة بذكریات بعض الأحداث الهامة في تاريخ إسرائيل ، مثل حادثة موت الملك الصالح يوشيا ، وهو الأمر الذي يوحى به ذكر معركة مجدو ( ٢ مل ٢٣ : ٢٩ ) . وقد برز الاحتفال بعيد الميلاد في الغرب من مثل هذه التركيبة التي جمعت ما بين الاحتفالات الوثنية والمسيحية . ونحن نعلم أن النَّوح على يوشيا كان ما يزال حدثاً سنوياً حين كُتبت أسفار أخبار الأيام ( ٢ أي ٣٥ : ٢٥ ) . وربما تطرّق إلى ظن اليهود أنه لو كان الملك الصالح يوشيا لم يُقتل لكان من الممكن تجنب وقوع السبي عليهم .

إلا أنه من الواضح أنه كانت هناك صعوبة قديمة في هذه الآية تتضح من الأرامية ، وهي الصعوبة التي أبرزها ت. يانسا في القول « كنوح أخآب بن عُمرى الذي قتله هدد رمون بن طبريمون وكالنَّوح على يوشيا بن أمون الذي قتله الفرعون هاجيو ( الأعرج ) » . وهذا التفسير الثالث لهدد رمون يجعل منه شخصية تاريخية ، مسئولة عن مقتل أخآب ، وهو الأمر الذي لا نعرفه ( ١ مل ٢٢ : ٣٤ ) ، إلا أن هذا التفسير أيضاً غير مقنع ، ذلك أن النَّوح كان يتحتم أن يكون على هدد رمون وليس على أحاز . ويرى م . ديلكور أنه من المكروه أن يجعل النوح على معبود وثني على قدم المساواة مع النَّوح قدام الرب ، وهو يستخلص من الترجمة الأرامية لكلمة « أمون » - التي يعتقد أن حروفها الساكنة قد اختلطت مع الحروف الساكنة في « رمون » على أن تكون الترجمة الصحيحة للآية والتي تؤدي معنى سليماً هي : « إن نَّوح ذلك اليوم سيكون مثل النَّوح على ابن أمون ( أي يوشيا ) في سهل مجدو . إلا أن هذا التفسير نظراً لكونه تصحيحاً قامت به ترجمة واحدة فحسب يجب أن ينظر إليه على أنه تفسير افتراضي .

إن أسماء النائحين في الآيات ١٢ - ١٤ تشد انتباهنا مرة أخرى إلى داود ( قارن الآية ١٠ ؛ ١٣ : ١ ) ، ذلك أن داود قد ناح في حزن عميق على شاول وابنه يوناثان ، وأيضاً على ابنه أبشالوم ( ٢ صم ١ : ١٩ - ٢٧ ؛ ١٨ : ٣٣ ) . ومن واقع اهتمام ف . ف . بردس بالإشارات إلى داود ، اعتقد أن صياغة كلمات الوحي يمكن أن نعتبرها مستمدة من الشعائر الطقسية القومية ، وبصفة خاصة من الدور الذي كان يقوم به الملك فيها . وعلاوة على هذا يتساءل ب . ر . أكرويد عما إذا كان هناك احتمال



بوجود إعجاب بقارب العبادة بشخص أبشالوم ، ساد لبعض الوقت في إسرائيل ، ومن ثم يمكن أن نعزو بعض سمات هذا الوحي الإلهي في النهاية إليه . وهو في قوله هذا يربط ما بين رأيه هذا وبين نوح داود الشديد على ابنه أبشالوم . ولم تُكتشف بعد دلائل على مثل هذه الشعائر الدينية . والآن بعد هذه الحيرة والارتباك في وجهات النظر ، فما هو السبيل إلى تفسير كل من الآية ١٠ و ١١ ؟ لقد حدثت جريمة قتل في أورشليم لرجل اعتبر من البعض أنه كالرب واعتبر أهل المدينة أنهم المسئولون عن موته . وبعد موته نحسوا في قلوبهم ، وفي حزنهم العميق عليه ، أحسوا في دواخلهم بعطية روح جديد للندم والضراعة التماسا للغفران ، والذي تبعه عن كذب وعد بالتطهير يفيض عليهم من ينبوع مفتوح ( ١٣ : ١ ؛ قارن حزقيال ٣٩ : ٢٥ و ٢٦ ) . وعلى الرغم من الكلمة التي تعني ( طعنوه ) في إشعياء ٥٣ : ٣ تختلف عن تلك الكلمة التي نجدها في الآية ١٠ ، إلا أن لامارك كان على صواب حين نبين تلك الحقيقة الهامة وهي أن كلاً من إشعياء وزكريا يعبران عن نفس الفكرة : وهو الارتباط القائم بين طعن وموت المرسل من الرب ، وبين غفران الخطايا . وإن كان زكريا لا يحدد شخصية الذي طعن إن كان ( العبد ) أو ( الملك ) .

أعداد ١٢ - ١٤ : على الرغم من أن النبي يقول : ( وتنوح الأرض ) ، إلا أن اهتمامه كان قاصراً على أورشليم ، وبصفة خاصة على النسب الملكي ، كما كان الحال بالنسبة لنوح داود . وعندما ينوح البيت الملكي فإن جميع المواطنين ينوحون معهم . كان لداود ابن يدعى ناثن ( ٢ صم ٥ : ١٤ ؛ قارن لوقا ٣ : ٣١ ) ، كما كان للآوى ابن اسمه شمعى ( عد ٣ : ١٨ ) . وقد خصت الأسر الملكية والكهنوتية وأشير إليها بسبب تورطها في الجريمة ، وربما كان هذا الأمر بدافع طموحهم أو غيرتهم . وكان القصد من تكرار النص على عشيرة كل بيت على حدتها ونساؤهم على حدتهن ، هو التأكيد على أصالة التوبة . وأنه ليس هناك من يتأثر بصفة مجردة بدموع الآخرين ، وأن يترأى بذلك كما تفعل الندابات المأجورات . إن التوبة الحقيقية عطية من روح الله ( الآية ١٠ ) .

## الأصحاح الثالث عشر

عدد ١ : وأيا كان الدافع الكامن وراء الجريمة ، فإن النص لم يتعرض إلى أكثر من أنها كانت عمداً ومع سبق الإصرار وكل ما هو أكثر وضوحاً بعد ذلك هو ( أنه يكون ينبوعاً مفتوحاً ... لتطهيرهم ) ، وهذا النوع من التطهير لم يكن أمراً معروفاً قبل العصر المسيحي ، على الرغم من أن الوعد به جاء في حزقيال ( حز ٣٦ : ٢٥ ) ، وأوضحه زكريا في نزع الثياب القذرة عن يهوشع ( زك ٣ : ٤ و ٩ ) . كان هذا ينبوع للتطهير حتى من الجريمة التي ارتكبت ضد ممثل الرب ، وفي الحق كان يمكن أن تكون هناك صلة ما بين هذه الجريمة وبين إمكانية التطهير ، كما تعلمنا هذا الجزء الصغير ( قارن في ذلك اليوم .. والنوح ، ١٢ : ١١ مع « في ذلك اليوم ... ينبوعاً » ١٣ : ١ ) .

« الخطية » ، مصطلح عام يُعبّر عن السلوك الخاطئ للبشر ، في حين أن النجاسة تشتمل على النجاسة الطقسية والنجاسة الجنسية ، والأخيرة هي الكلمة الأثيرة عند حزقيال ( مثل حز ٣٦ : ١٧ و ٢٥ ) . والذي يشترك مع غيره من الأنبياء في النظر إلى الزنا كرمز لعبادة الأوثان . ولهذا السبب قد تكون هذه الكلمة هي التي لقنت النبي الفكرة التالية ( الآيات ٢ - ٦ ) . وإذا أوحى إلينا فكرة حزقيال عن الرش بالماء ، بفكرة ينبوع التطهير ، فإن نهر حزقيال ( حز ٤٧ ) الذي يتدفق من المقدس جالباً معه الشفاء ، يجب أن يُشار إليه أيضاً بما جاء في زكريا ١٤ : ٨ ، باعتباره رمزاً للعمل العجيب للغفران ، والتطهير ، وإعادة الوضع إلى الأفضل ، وإقامة عالم متحرر من الإثم .

### ( ١د ) رفض القادة المزيفين ( ١٣ : ٢ - ٦ )

لم يُفلت أحد في إسرائيل من دينونة الرب من خلال الأنبياء ، حتى ولا الأنبياء أنفسهم . لقد كان من عمل كل من إرميا وحزقيال اتهام رفاقهم الأنبياء بالفساد المتغلغل فيهم إلى قرارة نفوسهم ( إر ٢٣ : ٩ وما يليه وحزقيال ١٣ ) . وكان متوقفاً أن يقابل هؤلاء الذين حلوا تلك الرسالة غير المقبولة بالنفور منهم بل ومعاداتهم ، إلا أن الكلمة كانت تحمل في ثناياها سلطانها الخاص ، والتي كان لابد وأن تُرسي دعائمها بدون أية مناقشة بمجرد أن سقطت أورشليم . ومع ذلك فلقد استمر تواجد الأنبياء المزيفون

والكذبة حتى بعد السبى . وفى الحقيقة فلقد استخدمت كلمة ( نبي ) فى هذا الأصحاح بالمعنى الازدراى الذى صارت إليه فى هذا العهد . ولقد تضمنت الرسالة إن ذلك اليوم قادم عندما يصبح هؤلاء الذين وضعوا أنفسهم فى موضع الأنبياء ، خائفين من افتضاح أمرهم للعيان ، حتى أنهم ينكرون قائلين إنهم لم يدعوا قط لأنفسهم مثل هذا المقام . إن التكلم باسم الآب أو الابن أو الروح القدس ، وقول تلك الكلمات التى تشجع على الشر هو أقصى ما يمكن أن يصل إليه التجديف .

**عدد ٢ :** عالج القسم السابق موضوع القيادات الزائفة والزعماء الكذبة ( ١٠ : ٢ - ٣ أ ) ، حيث أعلن مقاومة الرب الفعلية لهم . والآن سترفع الأقنعة عنهم ويُزالون إلى الأبد . والخطوة الهامة الأولى فى كشف الرب عن ذاته هو فى إزالته الأقنعة التى يتخفى الشر وراءها « إني أقطع أسماء الأصنام » وهذا يعنى أن البشر لن يعودوا يعززون قوى فوق الطبيعة لأشياء مجردة ، أو يعبدونها كآلهة . إن « الاسم » يتضمن الوجود والشخصية ، وهى التى يعزوها عبدة الأوثان لأصنامهم ، كما ينسب الطفل لدميته شخصية ، فى حين أن هذه الأصنام لا تعدو أن تكون مجرد قوالب صاغتها أيدى البشر . هنا نجد الوهم الكاذب الذى يغلف هؤلاء القادة المخادعين . إن ( لعبة القوى ) ما يزال لها أسماؤها وآلهتها المعتبرة لديهم . ( الأنبياء والروح النجس ) ، إن أى وحى يدّعيه هؤلاء الأنبياء يُقوّى من المؤثرات الضارة الفاسدة والتى من الواضح أنها لم تصدر عن روح الرب . « من ثمارهم تعرفونهم » ( مت ٧ : ٢٠ ) . إن تعبير « الروح النجس » تعبير شائع فى الأناجيل ، وقد ورد هنا فقط فى العهد القديم .

**عدد ٣ :** إن البقاء المتواصل للنبوة الزائفة واستمرارها إلى عهده ، قاد زكريا إلى تخيل إمكان تواجدها ، حتى بعد أن تعامل الرب معها . أما الاجراء الوقائى فيتمثل فى عدم تسامح الرأى العام مع مثل هذا النبى . إن على أسرته أن تدينه وتحكم عليه بالموت لتجديفه بحسب ما جاء فى التثنية ١٣ ، على الرغم من أن الرجم بالحجارة كان هو الطريق المرسوم لتنفيذ حكم الموت ، إلا أنه هنا يقول إن على الأباء أن يطعنوه . والفعل هنا هو نفسه الذى ورد فى ١٢ : ١٠ ، وهى الحقيقة التى تنبّه القارىء إلى أن يتساءل عما إذا كانت عملية مطاردة السحرة والقضاء عليهم قد تجاوزت حدود صلاحياتها فى هذه الملاحظة ، واكتسحت الحق مع الباطل .

**عدد ٤ :** وهنا نجد رد الفعل الذى يمكن توقعه من النبى المتخصص . إن هذا النبى

في مواجهة عدم شعبيته يتنصل من كل ما له اتصال بالحركة النبوية « ثوب الشعر » هو الزى الذى كان يتميز به إيليا ( ٢ مل ١ : ٨ ) وكان يستخدم للدلالة على هوية الأنبياء ، لذا فإن النبى ينبذه أو يطرحه عنه لما يسببه له من ارتباك أو حيرة .

**عدد ٥ :** وبعيداً عن اتخاذ النبوة مهنة لكسب الرزق ، نراه يقول إنه قد عمل في الأرض منذ صباه ، وعلى الرغم من وضوح المعنى العام ، إلا أن المعنى الدقيق للنص العبرانى ليس كذلك ، كما يتضح من الترجمات المختلفة : ( علّمنى إنسان أن أرعى الماشية ) ( الترجمة الرسمية AV ) ؛ « لقد جُعِلت عبداً » ( الترجمة المنقحة RV ) ، لقد كانت الأرض هى حيازتى ، ( الترجمة القياسية المنقحة RSV ) وهذه الترجمة الأخيرة هى التصحيح للنص العبرانى والذى صادف قبولاً واسع النطاق ، وظهر أيضاً فى الترجمة الأورشليمية JB « لقد كانت الأرض هى معاشى » . أما الترجمة العربية فتقول : « أنا إنسان فالخ الأرض » .

**عدد ٦ :** « ما هى الجروح التى على ظهرك » ؟ أما الترجمة الحرفية فإنها يجب أن تكون « بين يديك » أى على جسدك ، سواء كانت على الصدر أو الظهر ( قارن ٢ مل ٩ : ٢٤ ) . قد تدل « اليدان » على « الذراعين » وحيث أن يدي فالخ الأرض تعرّى للعمل فى الأرض ، فإن جسده يتكشف عن ندوب قد ينظر إليها باعتبارها جروحاً ذاتية اعتاد أنبياء الصوفيين إحداثها فى أنفسهم ( ١ مل ١٨ : ٢٨ ) ، إلا أنه يفسرها على أنها جروح أصابته « فى بيت أصدقائى » . إنها فى الواقع قصة عجيبة ولا تخلو من السخرية ، وإن كانت تتضمن نزعة شريرة . قد يكون هؤلاء الأصدقاء « أحبّاء » بمعنى أنهم شركاء له فى عبادة الأصنام ، والتى هى المفهوم العادى للكلمة ( قارن هو ٢ : ٧ و ١٠ وما يليه ؛ وحز ٢٣ : ٥ و ٩ ) .

( ب ٣ ) قتل الراعى ، تبدد الشعب ( ١٣ : ٧ - ٩ )

تستأنف هذه القصيدة الشعرية المروّعة الحديث عن موضوع الراعى الذى جاء فى الأصحاح ١١ ، وإن كان الحديث عن القيادة فى الأصحاحين ١٢ و ١٣ لم يتعد بأى حال من الأحوال عن أفكار النبى . إن الرب يدعو السيف لكى يضرب الراعى . فيصبح القطيع بلا راعٍ يتخبّط متعثراً فى خطواته ويمر باختبارات مريرة ويتعرّض للخسائر ، والتى ينتج عنها اقتناع القطيع العميق وتأكده من هويته كشعب الرب . إن س . ب فروست يعتبر هذه القصيدة الشعرية ( درة صغيرة مكتملة ) وهى بمثابة



ولو نظرنا إلى موضع هذه القصيدة الشعرية من حيث علاقتها مع ١٣ : ٢ - ٦ يصادفنا رأى د . ر . جونز الذى يعتقد أنها تنتمى إلى موضعها هذا وأنه لا يجب نقلها من موضعها لتجىء تالية للآية ١١ : ١٧ : [ إنها فى الحقيقة متصلة بالأصحاح ١٣ : ١ - ٦ على النحو التالى : إن الله فى شريعته ( بثنية ١٣ ) يطلب من شعبه الصرامة التى لا تلين فى مواجهة الأنبياء الكذبة ( وأن لا يقيموا وزناً لآية رابطة من روابط الصداقة أو الجيرة أو النسب أو العاطفة ) ، وإن هذا هو بذاته الذى سوف يتعامل به فى علاقته مع راعيه نفسه . ويمكننا أن نقول إنه فى المقارنة بين ١٣ : ٧ - ٩ مع ١٣ : ١ - ٦ ، فإن الرب يمارس فيها قانونه الخاص ] .

عدد ٧ : استيقظ يا سيف على راعى ، لقد اقتبست هذه الكلمات فى [ وثيقة دمشق للعهد الصادوق ] على أنها كلمات زكريا فى القرينة التى تتحدث عن الزمن الذى سيفتقد الله فيه الأرض لديونة الأشرار . « راعى » توضح هذه الكلمة أنه ليس قائداً عادياً بل هو عطية الرب لشعبه . وباستخدام حروف متحركة مختلفة ( حيث أن اللغة العبرانية فى الأصل كانت تُكتب فقط باستخدام الحروف الساكنة ) ، فإن الكلمة العبرانية يمكن أن تعنى « الرفيق أو صاحب » إلا أن القرينة هنا توضح أن المقصود هو « الراعى » ، ومع ذلك فيمكن أن يكون هناك ضرب من اللعب بالألفاظ بالنظر إلى العبادة المشابهة « الرجل الواقف إلى جوارى » . إن تعبير ( رجل رفقتى ) قد استعمل فحسب فى سفر اللاويين دون غيره ( مثل ٦ : ٢ ؛ ١٨ : ٢٠ ) ليعنى « الجار القريب » أو « صاحب » . وبالمثل فإن الراعى هو الذى يُقيم جنباً إلى جنب مع الرب ، أى كند له . والشئ الأكثر لفتاً للنظر هو أن الرب يأمر السيف « اضرب الراعى » وإننا لنجد فى إشعياء ما يوازى هذه العبارة فى الآية ٥٣ : ١٠ « أما الرب فُسرَّ بأن يسحقه » . أما « الغنم » فإنهم شعب الرب الخاص ، كما جاء فى حزقيال ٣٤ ... وكما حدث فى عهد السبى حيث أصبحوا بلا قائد ، وحينئذ تشبَّثوا ، وسوف تكون يد الرب « ضد الصغار » والتى ترجمت إلى « غلمان الراعى » فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB . والمعنى المقصود هو أن الودعاء والذين لا عون لهم سوف يعانون الآلام ، وهو الأمر الذى وقع لتلاميذ الرب ومحبيه المُخلصين له عند الصلب ( لو ٢ : ٣٥ ) . وهناك إشارات نراها فى مواضع أخرى تتحدث عن شدة معاناة

الكنيسة ، إلى الدرجة التي تكاد تهدد ( ظاهرياً ) بالقضاء عليها ، قبل التدخل النهائي للرب ( مر ١٣ : ١٩ و ٢٤ ؛ رؤيا ١١ : ٣ - ١٠ ) . ويختلف بعض المفسرين والشرح حول تفسير البيت الأخير ، ويرون فيه التلميح إلى حماية الرب للضعفاء ، على نحو ما جاء في الترجمة العربية « وأرد يدي على الصغار » .

**عدد ٨ :** ولسوف يقتل ثلثي سكان إسرائيل في كارثة مروعة ( قارن حز ٥ : ٢ و ١٢ ) ، ولكن ليست هذه هي نهاية الآلام .

**عدد ٩ :** ولسوف يُدخل الرب الثلث الباقي في النار ( قارن ٣ : ٢ « شعلة متشعلة من النار » ، حز ٥ : ٤ ؛ ملا ٣ : ٣ ) وهو مجاز لغوي تقليدي للتنقية من الشوائب والتطهير من النجاسات ( أم ١٧ : ٣ ؛ إش ١ : ٢٢ و ٢٥ ؛ إر ٦ : ٩ ، وما يليه ؛ حز ٢٢ : ٢٠ - ٢٢ ) . إن الذهب والفضة عند صهرهما يترسب منهما ما يكون عالقاً بهما من الشوائب ، ومن ثم فإن النار تستخدم للحصول على المعدن في أنقى صورته ، وعلى هذا فالآلام لها هدفها وهو تمحيص المؤمنين . و« هم يدعون باسمي » ونتيجة لكل ما سلف وللتجارب التي مروا فيها فإنهم سوف يجدون هويتهم الحقيقية في علاقتهم مع الرب ، فإنهم سوف يدعون باسمه . وهو يطلبهم كخاصته . إن الفقرات الأربع الأخيرة من الآية عبارة عن بنية لغوية تقاطعية مناسبة [ هم ، أنا ، أنا ، هم ] تنبئ عن وجود جانبين لأي علاقة ، حتى وإن كانت هي العلاقة بين الله والإنسان .

من هو الراعي ؟ إن النبي لم يوضح .. وكان يمكنه ، لو أنه أراد ، أن يجمع ما بين الفكرة الداودية وفكرة الراعي ، إلا أنه لم يفعل فضلاً عن أنه لم يقابل بين شخصية الراعي وشخصية العبد في إشعياء ٥٣ ، رغم أنه يبدو أن هذه الفقرة كانت ماثلة في ذهنه . إن حقيقة أن هذه الفقرة مبهمة إلى حد ما هي في ذاتها تدعونا إلى أن نتأمل فيها ، وهناك من الدلائل ما يشير إلى أنه كان لها تأثيرها على تفكير يسوع أكثر من أي فقرة أخرى عن الراعي في العهد القديم ( قارن يوحنا ١٠ بتأكيد المتكرر على أن الراعي يضع حياته من أجل خرافه . وعن تشتت الخراف ) .

## الأصحاح الرابع عشر

( ج ٣ ) الطامة الكبرى في أورشليم ( ١٤ : ١ - ١٥ )

يصل موضوع « الحرب والانتصار » الآن إلى مرحلته النهائية . يستهل الأصحاح بأورشليم المقهورة ، المجردة من ممتلكاتها وكرامتها ، والخاضعة لكل مظاهر الامتهان التي يُوقعها بها الغازي - وحيث أن العدو هو « كل الأمم » فقد جعلت هزيمة المدينة المقدسة في الإمكان إقامة حكومة عالمية واحدة ، وعصبة من الأمم تقف في مواجهة الله ومقاومة له . وقد أمعن الغزاة في عربدتهم وإفسادهم إلا أنهم تركوا نصف السكان في المدينة وأخذوا معهم النصف فقط إلى السبي . وتستمر المعاناة بأكثر قسوة بالنسبة لمن بقي منهم إلا أنهم ما لبثوا في آخر الأمر أن شاهدوا تدخّل الرب . إن المأساة البشرية تقترب الآن من النهاية . ولا تكفى كلمة الزلزلة لوصف التغيرات الجغرافية التي حدثت في أورشليم وما حولها ، فإن المدينة سترتفع لتحكم الأرض كلها ، بينما ستغوص الجبال المحيطة بها لتصبح سهلاً ( الآية ١٠ ) . ولسوف يختفى تعاقب الليل والنهار وكذلك ستمحى خصائص فصول السنة . ولسوف يحكم الله نفسه كذلك في أورشليم . ولسوف يسلم كل أعدائه ثرواتهم له قبل أن تدهمهم الضربات والذعر المفاجيء والموت . إلا أن اهتداءهم لم يظهر بعد في الصورة .

عبر الكاتب عن الانقلاب المسرحي من الهزيمة إلى النصر تعبيراً جيداً من خلال الأسلوب التقاطعي في هذا القسم . وتستهل الآيات ١ - ٦ بأورشليم وقد سحقته الهزيمة . « يوم الرب هو ظلام لا نور » ( عاموس ٥ : ١٨ ) ، ولكن على الرغم من استمرار الحوادث المرعبة التي تلم بالمدينة ، إلا أن هناك تقدماً نحو يوم خاص معروف من الرب ( الآية ٧ ) . إن هذه هي نقطة التحول . فمن هذا اليوم ستصبح أورشليم مصدراً للنور وللحياة . وهناك يُقيم الرب حكومته العالمية ، وحيث كانت أورشليم في البداية نهياً وسلباً ، إلا أنه في النهاية ستقوم كل أم الأرض بتمويل مملكة الله . وحيث عانى شعب الأرض في البداية والآلام ، فسوف يعاني أعداؤه الآلام ويموتون . ولسوف يكون الاتحاد بالرب هو الاتحاد الوحيد الذي يدوم . إن ملكوته موطد إلى أقصى الحدود

ومن ثم فإن الذين يقاومونه أو يعارضونه لابد أن يسقطوا .

والآن يشوب الغموض هذا الجزء في بعض المواضع .

**عدد ١ :** « هوذا يوم للرب يأتى » . إلا أن هناك ترجمة أكثر دقة للنص العبرانى : « يوم يأتى للرب » وهى ترجمة أكثر لفتا للانتباه لكونها ترجمة غير عادية ، وهى تضع التأكيد على الرب ، وليس عن أنه ( يأتى ) وهذا يتضمن وعيداً لا وعداً ( قارن يوثيل ١ : ١٥ ) . وكما علّم الأنبياء فإن سقوط أورشليم فى سنة ٥٨٧ ق . م . كان من عمل الرب ، هكذا الآن فإن المرحلة الأولى من حوادث « ذلك اليوم » هو الهزيمة الكاملة التى ستحل بالمدينة ( قارن رؤ ١١ : ٣ و ٧ - ١٠ ) . إن شعب الله لم يكن فى يوم من الأيام مستحقاً لرضاه على الرغم من أنهم يزعمون على الدوام أنهم يستحقونه . إن الدينونة تبتدىء بهم ( إر ٢٥ : ٢٩ ؛ حز ٩ : ٦ ؛ ١ بط ٤ : ١٧ ) .

ويقف المنهزمون موقف المراقب العاجز وهم يشاهدون قوات الأعداء تتقاسم الأسلاب التى غنموها منهم فيما بينهم . إن استعمال ضمير المخاطب « منكم » فى وسطكم يجعل استخدام ضمير المتكلم بالنسبة لأورشليم أمراً لا مفر من اجتنابه .

**عدد ٢ :** بعد أن أكد النبى على الهزيمة الكاملة التى حلت بأورشليم فقط بدأ فى الكشف عن أبعاد الصراع . لقد كان شيئاً يدعو للدهشة أن تجتمع « كل الأمم » لمحاربة مدينة واحدة ، وهنا سوف يكون الربح المادى الذى يعود عليهم أمراً تافهاً كما أن ضخامة الأعداد المتجمعة تجعل المهمة مستحيلة . والتفسير الوحيد هو أن الصراع أيديولوجى ويستهدف استبعاد عنصر غير متعاون يقف فى طريق إقامة نظام دولى عالمى . فمن السهل تحقيق النصر عن طريق هذا التفوق الضخم فى الموارد ، الأمر الذى سيتبعه السلب والنهب ، وبعد ذلك إجلاء نصف السكان إلى المنفى . وإذا كان ما جاء فى الآية ١٣ : ٨ قد قصد به أن يحدث فى وقت مبكر ، فإن من تبقى من السكان الأصليين يكون فى هذه الحالة لا يتعدى سدس عددهم .

**عدد ٣ :** ويحارب الرب ضد تلك الأمم ، هناك غموض أو التباس فى حرف الجر ( فى العبرانية be ) حيث أنها الكلمة العادية لحرف الجر « فى in » ومن هنا يمكن



تنقل إلينا أن الرب كان وسط الأعداء محارباً ضد إسرائيل . ومن الناحية الأخرى فإن ضمه إلى الفعل « يحارب » يعنى عادة ( ضد ) . ونجد نفس التركيب اللغوى فى الآية ١٤ ، حيث يوحى المعنى أن يهوذا تحارب فى أورشليم وليس ضدها . ولقد فسر آباء الكنيسة القدامى كيرلس وتيودوريت ، ويوسابيوس ، هذه الآية لتعنى أن الرب يحارب ضد أورشليم ، إلا أن الغالبية من المفسرين والشرح المحدثين يفكرون فى أنه كان مت دخلا إلى جانب إسرائيل ، وضد الأمم . كما أن القول بوجوب أن يكون التركيب اللغوى فى هذه الآية وفى الآية ١٤ واحداً لم يصل بنا إلى الدليل الحاسم . إن المعنى فائق الأهمية . فمن المؤكد أن القوى العالمية كانت ستكون لها الغلبة على المدينة لولا أن الرب كان حاضراً فى وسطهم . وعلى هذا يبدو أن التفسير العادى الحديث لهذه الآية هو الصحيح . إن الرب تدخّل إلى جانب شعبه ( كما فى يوم حربه يوم القتال ) ، إن التشبيه اللغوى تذكير لنا بأن هذه صورة لغوية رؤيوية . والمثل الأعلى لمثل يوم القتال هذا هو يوم عبور البحر الأحمر ، حينما لاحظ الإسرائيليون المستضعفون محاربة الرب من أجلهم ، وكأنما كانوا يقفون ساكنين صامتين طائعين لأمر موسى لهم « قفوا وانظروا خلاص الرب الذى يصنعه لكم اليوم .. الرب يقاتل عنكم وأنتم تصمتون » ( خر ١٤ : ١٣ و ١٤ ) . لم يكونوا فى حاجة إلى أن يحاربوا . كما أن الرب لم يستخدم حرقاً أسلحة القتال .

**عدد ٤ :** إن السمات الرؤيوية أصبحت الآن هى السائدة . الرب ينزل ، ولكن ليس على جبل صهيون ، لأن الأعداء يحتلّونه ، ولكن على « جبل الزيتون » وهذه هى المرة الأولى التى يذكر فيها بهذا الاسم فى الكتاب المقدس . وقد أشار إليه حزقيال على أنه : « الجبل الذى على شرق المدينة » ( حزقيال ١١ : ٢٣ ) ، وهو فى الواقع قمة جبل طولها ٢/٢١ ميل ، ويمتد من الشمال إلى الجنوب على الجانب الشرقى لمدينة أورشليم ، ويفصله وادى قدرون العميق عن المدينة . ونظراً لارتفاعه عن الجبل المقام عليه الهيكل فإنه يسدّ الرؤية من ناحية الشرق ، ونظراً لشدة انحداره فإنه لا يصلح لأن يكون طريقاً للهرب من المدينة - إن « وادياً عظيماً جداً ، يشقّ هذه القمة الجبلية سيّزِيل هذا الحاجز وفى نفس القوت يُقدّم دليلاً مثيراً عن مجىء الرب بالقوة . ومن المحتمل أن هذه الآية كانت فى ذهن يسوع حينما تحدّث عن إزاحة هذا الجبل وانتقاله

من موضعه ( مر ١١ : ٢٣ ) . إن صعود يسوع من فوق جبل الزيتون ، وما صاحبه من وعد الملاك للتلاميذ بعودته ( أع ١ : ١١ ) يشدُّ انتباهنا إلى أهمية هذه النبوة كما يُوحى بإتمام تحقيقها حرفياً .

**عدد ٥ :** إن هناك صعوبة في فهم هذه الآية بسبب كثير من نقط الغموض في النص . إن الطريقة الماسورية التقليدية لقراءة الفعل الأول تُعطى معنى « وتهربون » في حين أن الترجمة الأرامية والترجمة اليونانية أخذتا نفس الحروف الساكنة لتعطى معنى : ( يوقفون ) . ويُضيف النص إلى صعوباته تكرار الفعل مرتين بعد ذلك في نفس الآية . وقد أخذ النص الماسورى على أنه يعنى في كل مرة « تهربون » . وهذه الترجمة تُعطى معنى أفضل ومن ثم أخذ بها مترجمو الترجمة المنقحة القياسية ( ويسدُّ وادى جبالي ) . ومن المحتمل أن المقصود بكلمة « جبالي » هو جبل صهيون وجبل الزيتون ، وفي هذه الحالة فإن الوادى الذى يُسدُّ هو وادى قدرون ، كما أن الجبال التى ستتكون عن طريق الوادى الجديد الذى يشق جبل الزيتون ، فإنه سوف يلامس جانب وادى قدرون وبذلك يسده . ومن الجانب الآخر فإن أولئك الذين يُفضلون قراءة الفعل الأول « تهربون » فإنهم يعتبرون « الجبال » على أنها هى الجبال التى تكونت بفعل الوادى الجديد . وهناك عديد من الاقتراحات التى قُدمت لتصحيح النص ، كاقترح ج . ولهاوزن « ويسد وادى هنوم » وهى قراءة أخذ بها ر . س . دنتان R.C. Dentan والترجمة الأورشليمية . ونظراً لأن وادى هنوم يقع إلى الجنوب والغرب من المدينة ، فإن مثل هذا التصحيح يبدو أنه غير صائب . ويقول هـ . ج . ميتشل إن الفعل « stop up - يسدُّ » يستخدم وبصفة تكاد تكون دائمة عند الحديث عن ردم الآبار ( تك ٢٦ : ١٥ و ١٨ ) ويقول إن هذا بالمثل يصدق على هذه الآية . وقد يكون ينبوع المقصود هو ينبوع جيحون في وادى قدرون . تبدأ كلمة ( جيحون ) والكلمة العبرانية « لوادى جبالي » بنفس الطريقة في اللغة العبرانية ، ومن ثم أحدثت إرباكاً للكاتب مما أدى إلى اضطراب النص وخلطه . ولم يُسأِر بعض الشراح والمفسرين هـ . ج . ميتشل في رأى الذى ذهب إليه . كما أن ( جانبه ) هو نفسه تصحيح للنص ، ذلك أن الكلمة العبرانية تقرأ ( أصل ) . فإذا كان المقصود هو اسم علم ، فإننا لا نعرف موضعاً بهذا الاسم . وقد يكون واقعاً في مكان ما إلى الشرق من أورشليم ، كعلامة للحد الشرقى الذى ينتهى عنده الوادى .

ومن المستحيل علينا أن نتأكد من القراءة الأصلية للنص ، إلا أن المعنى العام له واضح . إن التحركات الأرضية التي تفتح وادياً في الجهة الشرقية سوف تسد أو تطم بالتالي وادى قدرون ، معدة بذلك طريقاً مستويًا للهروب من أورشليم . إن الزلزلة التي حدثت في إسرائيل أيام عزيا ملك يهوذا ، والتي يؤرخ بها سفر عاموس ( عا ١ : ١ ) يمكن أن تكون قد وقعت حول منتصف القرن الثامن ق . م . وواضح أنها كانت من الشدة بحيث أصبحت حدثاً أسطورياً تؤرخ به الأحداث\* . ولقد استخدم عاموس نفسه الزلزلة بصورة مجازية لغوية عن الأخرويات الإسكاتولوجية ( عاموس ٦ : ١١ ؛ ٨ : ٨ ؛ ٩ : ١ - ٥ ) .

« ويأتى الرب إلهى » ، ( بحسب الأصل العبرى ) . بعض الترجمات جعلتها « يأتى إلهكم » وبالمثل في الجزء الثانى من الجملة فى العبرية ( معك ) . بحسب العبرية لكنها فى كثير من الترجمات ( ومعه ) . وهناك الكثير الذى يقال فى شأن الحفاظ على النص العبرى ، فعلى الرغم من أن المعنى الذى تُعطيه الترجمة المنقحة القياسية RSV ( إلهكم .. ومعه ) أفضل ، إلا أن هذا فى حد ذاته بمثابة علامة تحذير ، بسبب أن الكتبة ربما كانوا يفهمون الآية على النحو الذى كتبوه . وهناك أمثلة عديدة فى الأنبياء بتغيرات غير متوقعة من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب المستخدم مع الفعل ( قارن ٢ : ٨ ) . إن النبى يرى الأحداث بصورة مُفعمة بالحياة وكأنها تجرى أمام ناظره ، ومن ثم يتحول بوصفه إلى صلاة من أجل إتمام تحقيق الرؤيا . وحينما يأتى مع جميع قديسيه ، وهم خدامه السماويون ( مز ٨٩ : ٥ و ٧ ) حينئذ يكون التاريخ قد حقق هدفه .

عدد ٦ : إن معنى هذه الآية غير أكيد . تجيء بداية النص العبرانى على هذا النحو : « وفى ذلك اليوم لا يكون نور » . وقد يكون معنى الكلمتين الأخيرتين « الدرارى تنقبض » ( أى النجوم ) ، بمعنى أنها لا تعود تعطى ضوءها . وتتبنى بعض الترجمات واحدة أو أخرى من الترجمات القديمة التى تحمل إلينا معنى توقّف كل الدرجات العظمى للحرارة . وأيا كانت القراءة الصحيحة ، فإنها تتضمن حدوث التغيرات الكونية .

عدد ٧ : لن يعود الزمن يقاس بالأيام ، فلن يكون هناك ليل : « ذلك اليوم » سيكون « يوماً مستمراً » ( إش ٦٠ : ١٩ و ٢٠ ؛ رؤ ٢١ : ٢٥ ؛ ٢٢ : ٥ ) ، ومن

---

\* يقول د . بالى فى كتاب ( جغرافيا الكتاب المقدس ) إن الزلازل العنيفة تحدث فى فلسطين مرة كل خمسين سنة وإن كانت هناك هزات خفيفة كثيرة على فترات متقاربة .

ثم فإن نوره لن يكون معتمداً على شمس أو قمر أو نجوم . وليس هناك تناقض بين هذه الآية والنص العبراني للآية ٦ ، إذا ما فسرنا النور فيها على أنه ضوء الشمس .

**عدد ٨ :** ولسوف يتحقق الحلم بفيض ووفرة مورد المياه في أورشليم ، وبدلاً من ينبوع جيحون الذى يمد المدينة بالماء ، والذى يجرى في نعومة ورفق ، إلى بركة سلوام (إش ٨ : ٦) ، والذى لم يكن في الحقيقة يكفى احتياجات المدينة من الماء ، ستتدفق أنهار في أورشليم لا تعتمد في مواردها المائية على امطار موسمية ، بل تجرى بصفة دائمة إلى الشرق وإلى الغرب حتى تصل إلى البحر الميت وإلى البحر المتوسط . كان نهر حزقيال يتدفق من الهيكل متجهاً إلى الشرق فقط ( حز ٤٧ : ١ - ١٢ ) . ولقد اهتم حزقيال كثيراً بحالة الخصب والتماء التى سوف تترتب على نهريه ، في حين أن زكريا يترك الخيال ينطلق ليعبر عما سوف تحققه مثل هذه الأنهار الدائمة الجريان من تغيير وجه الحياة في أرض جافة صخرية .

إن إشارة يسوع إلى وعد الكتاب المقدس « بالماء الحى » أو الماء الدائم الجريان قد يكون قائماً على هذه الآية .

**عدد ٩ :** لقد رثم الإسرائيليون لعدة أجيال « الرب قد ملك » ( مزامير ٩٣ ؛ ٩٧ ؛ ٩٩ ) . ولكن كان هذا مجرد إعلان للإيمان . وحين يأتى « ذلك اليوم » فإنه سيرى ملكاً على مملكته العالمية . إن عبارات مثل هذه تشرح تأثير كرازة يسوع الأولى : « قد كمل الزمان واقترب ملكوت الله » ( مرقس ١ : ١٥ ) . ( يكون الرب وحده ) هى في ظاهرها رسالة لا ضرورة لها ، حيث أنهم يكررون « اسمع يا إسرائيل . الرب إلهنا رب واحد » ( تث ٦ : ٤ ) ، أما العامل الجديد هنا فهو أن كل بشر سيعترف بأنه هو الإله الواحد والوحيد ، وأن « اسمه واحد » إن الاسم « يهوه » أنه هو الذى كان والكائن والذى يكون إلى الأبد ( خر ٣ : ١٣ - ١٧ ) . « الرب هو الإله . ليس آخر سواه » ( تث ٤ : ٣٥ و ٣٩ ) ؛ « أنا الرب وليس آخر . لا إله سواى » ( إش ٤٥ : ٥ ) . ومن الواضح أن الاسم الواحد ليس مسألة لغوية وإنما هو موضوع لاهوتى . وعندما يقدم كل الأمم ولأهم للرب فإنهم سوف يعترفون بأن أية إشارات عن الحق توصلوا إليها في الماضى ، إنما جاءت إليهم من هذا الإله الواحد .

**عدد ١٠ :** إن الجبال التى حول أورشليم تسترها وتحميها ( مز ١٢٥ : ٢ ) ، ولكن



نظراً لأنه لم تعد هناك حاجة إليها كدرع للدفاع عنها ، فإنها سوف تُسطَّح لتصبح منبسطة مستوية بحيث يمكن للمدينة أن تشغل كل الأرض ، وهكذا تغدو مناسبة لأن تكون عاصمة ملك العالم بأكمله . كانت جبعة تقع على مسافة أميال شمال وشمال شرق أورشليم وبمناخية علامة للتخيم الشمالى ليهودا ( ١ مل ١٥ : ٢٢ ؛ ٢ مل ٢٣ : ٨ ) . « رمون » أو عين رمون ( نخ ١١ : ٢٩ ؛ قارن يش ١٥ : ٣٢ حيث أن أسماء « عين » و « رمون » من الأرجح ضمها إلى بعضها إلى ( عين رمون ) ، وتعنى هذه الكلمة « ينبوع شجرة الرمان » ويمكن أن تتوافق مع [ خربة أم الرمامين ] التى تقع على بعد ٣٥ ميلا جنوب غرب أورشليم ، حيث ينحدر إقليم يهودا الجبلى نحو الجنوب أو النقب .

« باب بنيامين » يؤدى إلى إقليم بنيامين ، وهو على ما يبدو كان يقع فى أو بالقرب من الركن الشمالى الشرقى للسور ( إر ٣٧ : ١٢ و ١٣ ) . ولا نعرف موضع « الباب القديم » ولكن حيث أن « باب الزوايا » كان علامة على الحد الغربى ، فمن الممكن أن يكون الباب القديم موقعا ما فى السور الشمالى . « برج حنثيل » ( نخ ٣ : ١ ؛ ١٢ : ٣٩ ) كان أقصى نقطة إلى شمال السور ، وكانت « معاصر خمر الملك » تقع إلى الجنوب منه ، بالقرب من بركة الملك ( نخ ٢ : ١٤ ) وجنية الملك ( نخ ٣ : ١٥ ) . وهكذا فإن تسمية علامات الحدود للأسوار فى الشرق ، والغرب ، والشمال والجنوب فيه تأكيد على أن المدينة بأكملها فى نطاق هذه الأسوار .

عدد ١١ : ( ويسكنون فيها ) هناك ما يوحى بأن سكان المدينة بعد السبى كانوا قليلى العدد ( زك ٢ : ٤ ؛ ٨ : ٥ و ٦ ) . وحتى إلى زمن متأخر كزمن نحيميا كان لابد من ممارسة الضغط لحمل اليهود على سكنى المدينة ( نخ ٧ : ٤ وما يليه ؛ ١١ : ١ و ٢ ) . ويدور الفكر هنا حول أن المدينة لن تفرغ من سكانها على الإطلاق فيما بعد ، بأن توضع تحت ( اللعنة ) ، أو « الحرم » الذى حرمت بموجبه المدن الكنعانية كلية فى زمن فتوح يشوع ( يش ٦ : ١٧ و ١٨ ) . إن الموت الذى حلّ بسكان أورشليم وإجلاء نصف سكانها إلى السبى فى زمن دمارها وخرابها قد فُسِّر على أنه لعنة مماثلة ( إش ٤٣ : ٢٨ ) . ولقد أوضح النبى بأنه ما يزال هناك أمامها الكثير من التجارب الأليمة التى سوف تحمل بها ( زك ١٣ : ٨ و ٩ ؛ ١٤ : ١ و ٢ ) ، لكن ما أن يأتى الرب كملك ، حتى ينتهى إلى الأبد هذا التهديد ( ستعمر أورشليم بالأمن ) ، سواء وجدت الأسوار أم لم توجد ، مادام الرب سيكون هو مجد المدينة ( زك ٢ : ٥ ) .

عدد ١٢ : إن النبي وقد روى بأسلوب نثرى منضبط أحداث المجيء المخوف لله كالمملك والتغيرات السرية الخفية التي سوف تحدث في المعالم الجغرافية داخل أورشليم وما حولها ، يعود النبي الآن إلى أولئك الذين يقاومون حكم الله ويعارضونه . وفي لغة تصويرية [ ربما أوحى بها الوباء ، الذي اجتاحت جيش سنحاريب خارج أورشليم في زمن الملك حزقيا ( ٢ مل ١٩ : ٣٥ ) ] يرى كل جيوش الأمم المعادية وقد أصبحت عاجزة تماماً بسبب مرض مفاجيء مميت .

عدد ١٣ : إن كلا من ضربة الوباء والذعر المفاجيء الرهيب هما « من الرب » أما الأسباب الثانوية فلم تغفل إلا أنها كانت من التفاهة بحيث لم تعد تستحق أن تذكر ، ذلك لأن يوم دينونة الرب قد أتى . وكم هو مريع ذلك الاختبار الذي يؤدي إلى اندفاعهم للهرب حتى يقتل الواحد منهم الآخر ( حج ٢ : ٢٢ ، زك ١١ : ٩ ) .

عدد ١٤ : « حتى يهوذا ستحارب ضد أورشليم » . انظر الملاحظة على ١٤ : ٣ . وقد يكون من الأفضل ترجمة حرف الجر العبراني إلى ( في ) وهو ما فعلته الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB : ويهوذا أيضاً سوف تشترك في الصراع الدائر في أورشليم . وإن إلقاء نظرة خاطفة على أورشليم يرينا إياها وقد ورثت كل الأسلاب وغنمت كل ما وجدته في ميدان القتال بما فيه أسلابها التي سبق أن غنمها العدو ( ١٤ : ١ و ٢ ) . إن الفعل العبراني يعنى كلا من الفعل ( يجمع ) و ( ينزع ) ومن هنا جاءت الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB [ ولسوف تُجرف ثروة كل الأمم من حولها ] إلا أن الترجمة العادية الأكثر شيوعاً يبدو أنها تعطي المعنى الأفضل : « وتُجمع ثروة كل الأمم من حولها » .

عدد ١٥ : وحين يتخيل النبي الأسلاب التي غنموها من الأعداء ، فإنه يمتد بفكره إلى الحيوانات التي تركها الأعداء في معسكرهم . لقد عانت هي بدورها من الوباء ، ومن ثم لم تكن تصلح كوسيلة نافعة في الهرب . لقد كانت اللغة التي استخدمها النبي رمزية ، إلا أن تحقيقها حرفياً ليس أمراً مستبعداً . ليس هناك من مهرب لأي أحد من الدينونة ، باستثناء طريق الاهتداء إلى الله والذي تتضمنه الآيات القليلة الأخيرة .

( أ<sup>١</sup> ) عبادة الرب كملك على الكل ( ١٤ : ١٦ - ٢١ )

هناك تشابه بين الفقرة الأخيرة من الجزء الأول من السفر ( ٨ : ٢٠ - ٢٣ ) وبين هذا القسم الأخير . سيكون هناك من يقعون على قيد الحياة من الأمم الذين سيحيون

ليسجدوا لرب الجنود . « إن الطريقة الموضوعية بعض الشيء التي وُصِف بها هذا الاهتداء إلى الرب لا يجب أن تعمى أى أحد عن سمو هذه الفكرة كما يقول ( رنتان ) ، هذا الاهتداء إلى الرب قد عبّر عنه بمصطلحات العهد القديم طبعاً ، لكن مما له مغزاه أن الأمم هنا لم تُصوّر خاضعة لشريعة الختان ولا حتى لحفظ ناموس موسى . إن النقطة الهامة هي أنهم يعبدون الملك والإله الواحد . وحينما يحكم الله فلسوف تتقدّس جميع مظاهر الحياة .

عدد ١٦ : ( كل الباقي من جميع الأمم ) لم تُوح الآية السابقة بأنه سوف يكون هناك من يقفون على قيد الحياة من الأمم الذين اجتاحتهم الوباء القاتل إلا أن هذه الكتابة كانت رمزية . لقد اهتدى البعض من جميع الأمم إلى الإيمان ومن ثم فلقد أبقي على حياتهم . ولقد كان العيد الوحيد الذى يجمع كل الأمم فى العبادة هو عيد المظال ، ومن المحتمل أن يكون هو أقدم أعياد الحج ( قض ٢١ : ١٩ ، ١ صم ١ : ٣ ) ، ويُقام احتفالاً بسيادة الرب ، مُعطى المحاصيل ( تث ١٦ : ١٣ - ١٧ ) . وكان العيد مسموحاً به للجميع بما فيهم « الغريب » ، ولقد استمرت أهميته إلى زمن ما بعد السبى ( عز ٣ : ٤ ؛ نح ٨ : ١٤ - ١٨ ) . وترينا الإشارة إلى هذا العيد فى نحميا ، أنه لم يكن مجرد عيد للشكر على المحصول ، وإنما كان أيضاً مناسبة يجتمعون فيها لسماع قراءة الكهنة للشريعة وشرح معانيها . وهذا يعنى تجديد العهد . وفى ملكوت الله سيدخل الأمم فى العهد حينما يأتون إلى الهيكل ليسجدوا « للملك رب الجنود » الذى أعطى له الآن لقب الجلالة الكامل ( قارن إش ٦ : ٥ ؛ مز ٢٤ : ١٠ ) .

عدد ١٧ : ترد رمزية الجفاف والمطر فى القسم ج ( ٩ : ١١ - ١٠ : ١ ) حيث نجد أن سقوط كمية وافرة من المطر مرتبطة بفيض الرخاء فى العهد المسيانى . وفى ١٣ : ١ يتدفق ينبوع للتطهير من الخطية ، فى حين أن الأنهار فى ١٤ : ٨ هى جزء من التغييرات الأخروية الإسكاتولوجية فى أورشليم . وقد يبدو أمراً غريباً إذا ما أخذنا المطر بالمعنى الحرفى . إن احتفالات رش الماء كانت جزءاً من الشعائر الطقسية المصاحبة لعيد المظال فى زمن ما بعد السبى ، ويظن أنه كانت المناسبة التى جاء فيها وعد يسوع بالماء الحى ( يو ٧ : ٢٨ ) . كان الماء يُجلب من بركة سلوام إلى الهيكل فى موكب دينى من الكهنة ، ويُسكب كتقدمة على المذبح . وربما كانت الصلوات من أجل المطر تُصاحب القيام بممارسة هذه الشعائر الطقسية وذلك فى أعقاب فصل الصيف الطويل الجاف . ولسنا نعرف التاريخ القديم الذى بدأ فيه الاحتفال بهذه الشعائر . ونستمد

الدليل عليه مما جاء في المشنا ، وكان النبي متلهفا لتوضيح أن الأمم سيستمرون في سجودهم لله ، وعلى بيان أن المطر يرمز إلى أساسيات الحياة والتي تعلّم منها الأمم ضرورة الاعتماد على الرب . فما أن تتوقف العبادة حتى يدركون مدى احتياجهم إلى الله ومن ثم يتجنبون الارتداد والإلحاد .

**عدد ١٨ :** كانت مصر هي الاستثناء بين الأمم ، لأنها لا تعتمد في مواردها المائية على المطر وإنما على النيل . وكما اختبرت مصر الضربات في زمن الخروج ، والتي من خلالها اضطروا إلى الاعتراف بسيادة الله ، كذلك فإن الوباء هو الرمز المناسب للكارثة في هذا العصر الجديد .

**عدد ١٩ :** لم تنفرد مصر وحدها كالأمة الوحيدة التي كان عليها أن يحلّ بها العقاب . إن أى أمة تهمل في سجودها لله يلحقها العقاب . إن تكرار عبادة « الذين لا يصعدون لحفظ العيد » قد تكون نتيجة للخطأ في عملية النسخ إلا أنها قد تكون إلحاحاً مقصوداً لإثبات الأهمية السامية للسجود للرب .

**عدد ٢٠ :** « قدس للرب » كانت هذه العبارة منقوشة على صفيحة الذهب المثبتة في العمامة التي يلبسها رئيس الكهنة ( حز ٢٨ : ٣٦ ) كتعبير عن تكريسه وتذكيراً به ، وإن كان هذا التقديس أمراً يجب أن يتوافر لجميع إسرائيل ( خر ١٩ : ٦ ؛ إر ٢ : ٣ ) . وما أن يتأسس ملكوت الله ، حتى تكون القداسة متمثلة ليس فقط في البشر بل في حيواناتهم أيضاً . « الخيول » لم تعد الآن لازمة للحرب ، ومن ثم سينقش على أجراسها ( قدس للرب ) ، حيث أنها سوف تكون مطية الحجاج إلى أورشليم . « والقذور التي في بيت الرب » وهى الأواني التي يستخدمها المتعبدون لطهى الأجزاء المخصصة لهم من ذبائح السلامة ( لا ٧ : ١٥ وما يليه ) . وقد تم تدبير كافة التسهيلات في أفنية الهيكل للعائلات للمشاركة في مثل هذه الاحتفالات الجماعية ( قارن حز ٤٦ : ٢١ - ٢٤ ) . والقذور التي يطبخون فيها تكون مقدسة كالمناضح المستخدمة لرش دماء الذبائح على المذبح .

**عدد ٢١ :** والحقيقة أن جميع قدور الطهى ستكون قدساً لرب الجنود ، فلن يكون هناك أى تمييز بين المقدس والعلماني ، ومن ثم فلن يكون هناك قصور في عدد الأواني المستخدمة في الهيكل . وربما قد يستنتج أنه كان هناك بعض الأشياء الناقصة في زمن



النبي ، وبصفة خاصة في أوقات الأعياد ، مما يؤدي إلى ارتفاع الأسعار . وربما كان الشعور بالاحتقار العميق هو الدافع وراء الآية الأخيرة : « ولن يكون هناك تاجر في بيت رب الجنود . وكلمة ( تاجر ) هي حرفياً ( الكنعاني ) ( انظر الملاحظة على الآية ١١ : ٧ ) . وفي هذه القرينة ليست الكلمة مستخدمة للدلالة على أية قومية ، وإنما استخدمت في هذه القرينة للدلالة على الذين يحققون أرباحاً باهظة ابتزازية من العباد القادمين للسجود في بيت رب الجنود . وحين يأتي الملك ، فإن الذين يجمعون المال والمترّبحون لن يشوهوا فيما بعد ساحات الهيكل ، ولن يتاح لجشع التجار أن يسلب بهجة تقديم الذبائح في الهيكل ( قارن متى ٢١ : ١٢ و ١٣ وموازياته ) .

ولا يزال النبي من خلال لغته الرمزية يُصوّر المجتمع اليوتوبي Utopia أو ( المجتمع الفاضل ) . والشئ الأساسي والذي لا غنى عنه في نظره هو أن يكون الله هو الملك ، ليس فقط على حياة الفرد ، وإنما على كل الجنس البشري . وحينما يتحقق هذا الشرط ، فإن الحياة اليومية ستكون « قدسا للرب » ومن ثم تحلّ جميع مشاكل البشرية .

**MALACHI** ملاخي



## المقدمة

بينما عاش معظم الأنبياء وتنبأوا في أيام التغير والجيشان السياسى ، نجد أن ملاخى ومعاصريه كانوا يعيشون في عصر التوقع والانتظار الخالى من الأحداث ، وهو الوقت الذى بدا فيه كما لو أن الرب قد نسى شعبه الذى يُعانى من الفقر والتسلط الأجنبى فى إقليم يهوذا الصغير . فقد مات كل من زربابل ويهوشع اللذين صوّرها حجى وزكريا على أنهما رجلا الله المختاران للعصر الجديد ، .. نعم تم بناء الهيكل ، إلا أن شيئاً خطيراً لم يحدث ليدل على أن حضور الله قد عاد ليملاً الهيكل بالمجد على النحو الذى أوضحه حزقيال ( ٤٣ : ٤ ) . لقد مضت أيام المعجزات بانتهاء عصر إيليا وأليشع . واستمرت حلقة الواجبات الدينية ماضية فى طريقها دون حماس وحمية فى أدائها . أين كان إله آبائهم . هل بهم حقا إذا كان هناك من يخدمه أم لم يكن ؟ إن الأجيال تلو الأجيال تموت دون أن تتلقى المواعيد ( قارن عب ١١ : ١٣ ) وفقد الكثيرون إيمانهم .

إن نبوة ملاخى هى مناسبة بصفة خاصة لفترات التوقع والانتظار فى التاريخ البشرى وفى حياة الأفراد . فهو يكشف لنا توترات وإغراءات تلك الأزمنة ، وعوامل احتكاك الإيمان التى تعمل عملها الخفى غير المدرك بالحواس فى نفوس الأفراد والجماعات والتى تنتهى بهم إلى التشكك لفقدائها صلتها بالإله الحى . إلا أن أهم ما فعله ملاخى هو أنه أظهر لنا طريق الرجوع إلى الإيمان الحقيقى الثابت الذى لا يتزعزع فى الله الذى لا يتغير ( ملا ٣ : ٦ ) والذى يدعو جميع البشر للرجوع إليه ( ملا ٣ : ٧ ) والذى لا ينسى من يستجيب لدعوته ( ملا ٣ : ١٦ ) .

## ١ - النبى

لسنا نعرف من هو ملاخى . إن اسمه يمكن ترجمته على أنه يعنى « رسولى » أو « ملاكى » على النحو الذى نراه فى زكريا ١ : ٩ و ١١ إلخ . رغم أن المعنى الأخير يمكن أن نتغاضى عنه فى هذه القرينة . حيث يمكن أن نقول إن اسم ملاخى هو « اسم الشهرة » وربما يكون لقب كاتب لكتاب غُفل من اسم كاتبه استُعير لمناسبته من الآية ٣ : ١ . وليس معنى هذا أن النبى يعرف نفسه بالرسول الآتى ، ولهذا السبب فإن هذه النظرية غير مُقنعة . وعلاوة على ذلك وحيث أن بقية الجملة تجيء فى ضمير الغائب فإن المعنى كان يجب أن يكون « كلمة الرب ... بواسطة ملاكه » وهو التصحيح



الذى أجراه مترجمو السبعينية ، الذين أخذوا الاسم على اعتباره اسم علم . وأيا كان الأمر ، فإن هذه الحقيقة إنما تستخدم فقط في تعزيز النص الماسورى .

وعلى الرغم من أن اسم ملاخى لا يرد فى أى مكان آخر من العهد القديم ، إلا أن هناك أسماء تماثله وتنتهى بالحرف « ي » مثل ( أثناى ) أى ( عطيتى ) ( أى ٦ : ٤١ ) ، ( بيرى ) أى ( بئرى ) ( تك ٢٦ : ٣٤ ؛ هو ١ : ١ ) فهل الياء فى آخر الكلمة هى ياء المتكلم ، ( مثل « أنى » فى ٢ مل ١٨ : ٢ ) والذى يأتى « أبيّة » أى « الرب هو أنى » ( فى ٢ أى ٢٩ : ١ ) ، ومن هنا فإنه ليس أمامنا أية طريقة يمكن بواسطتها التأكد من أن ملاخى يمكن أن تكون بالضرورة ملاكى وهو المعنى الذى لم يُقره الشراح والمفسرون واعتبروه غير ملائم\* .

أما البراهين والأدلة التى يقتنع بها غالبية العلماء المحدثين أن ملاخى ليس اسماً فهى : ( أ ) أنه لا وجود لمثل هذا الاسم فى أى موضع آخر فى العهد القديم ( وإن كان ذلك ينطبق أيضاً على اسمى « يونان » و « حبقوق » ) ؛ ( ب ) عدم وجود أى وصف دقيق له ، مثل « ابن ... » ، أو « النبى » ( ولكن هذا يصدق أيضاً على عوبديا ) ؛ ( ج ) حقيقة أن ما ورد فى زكريا ٩ : ١ ؛ ١٢ : ١ « وحى كلمة الرب » قد فُسرت بصفة عامة بأنها مؤشر على أنها لنبي مجهول الشخصية ومع ذلك ، فإذا كنا قد قلنا فى شرحنا وتفسيرنا هذا للأصحاحات الستة الأخيرة من زكريا إنها جزء لا ينفصل عن سفره وإنها ليست مجهولة النسب ، فإن قولهم هذا يسقط من أساسه .

ويستدل من الترجوم على أن الترجمة السريانية فهمت ملاخى على أنه اسم أو لقب لعزرا الكاتب ، وهو الرأى الذى أخذ به جيروم والرّببى ( راشى ) ( ١٠٤٠ - ١١٠٥ ) . وكان كلفن يميل إلى الاعتقاد بأن ملاخى هو لقب أو كنية لعزرا الكاتب . ورغم أنه ليس هناك أى دليل على أن ملاخى هو نفسه عزرا ، فإن التقليد القوى هو أن ملاخى هو اسم شخصى ، ولعدم وجود أدلة مُلزِمة تدعم الرأى المضاد ، فإنه من المنطقى أن نقبل أن النبى كان يُدعى ( ملاخى ) .

وعلى الرغم من أن مُحَرّر السفر لا يوضح تاريخه ، إلا أنه من الممكن أن نستنتج من الدليل الداخلى التاريخ التقرىبى للنبوة . فالدليل على أن تاريخها يعود إلى زمن ما بعد

\* فمثلاً يقول ( و . نيل ) إن هذه الصيغة ( تخمين مستحيل ) .

السبب يظهر مما ورد في ١ : ٨ عن ( الوالى ) ، وهى الكلمة التى استخدمت فى حجبى ١ : ١ لتصف زربابل ، وفى نحميا ٥ : ١٤ لتدل على منزلة نحميا ، وهذه الكلمة مصطلح فنى اقتصر استخدامه بصفة كلية تقريباً على كتابات زمن ما بعد السبى . وإن غياب أية إشارة إلى إعادة بناء الهيكل ، وإلى حقيقة تدهور العبادة بحيث أصبحت مجرد شعائر روتينية ، هو أمر يُوحى بانقضاء فترة من الزمن منذ تمت عملية إعادة البناء . كما أن الظروف والأحوال الاجتماعية هى ذكريات ترجع إلى زمن عزرا ونحميا . فهناك عدم الرغبة فى التخلّى عن جزء من أموالهم لتمويل أعمال الهيكل ( مل ٣ : ٨ ؛ قارن نح ١٠ : ٣٢ - ٣٩ ، ١٣ : ١٠ ) فضلاً عن استغلالهم الفقراء والمنسحقين ( مل ٣ : ٥ ؛ قارن نح ٥ : ١ - ٥ ) ؛ كما أن أعظم ما ميّز عصره هو الزواج المختلط مع العائلات غير اليهودية والذى كان تهديداً خطيراً للبقية الباقية من إيمان العهد ( مل ٢ : ١٠ و ١١ ؛ عز ٩ : ١ و ٢ ؛ نح ١٣ : ١ - ٣ و ٢٣ وما يليه ) . وقد ثبت الاقتناع بأدلة هذا التشابه ، وهناك إجماع عام على الرأى القائل بأن ملاخى ينتمى تقريباً إلى نفس الفترة الزمنية لعزرا ونحميا .

ومن الملاحظ أن الاختلافات فى وجهات النظر لا تُثار إلا عند محاولتنا تأريخ سفر ملاخى بدرجة أكثر تحديداً ودقة ، ويساهم فى ذلك عدم تأكدنا من التاريخ الذى جاء فيه عزرا إلى أورشليم ومدى الارتباط القائم بينه وبين نحميا . وإن عدم تعرض سفر ملاخى بالإشارة إلى تشريعات حديثة كالتى أدخلها عزرا ونحميا ( عز ١٠ : ٣ ؛ نح ١٣ : ١٣ و ٢٣ - ٢٧ ) أمر يوحى بأن ملاخى كان يسبقهما فى الزمن . فإذا كان عزرا قد جاء إلى أورشليم فى سنة ٤٥٨ ق . م ، فيجب أن نرجع بتاريخ ملاخى إلى العقد السابق له . وربما كان هو السبب الذى بدونه ما حدث رد الفعل المذهل المتمثل فى التوبة والصوم فى يوم عزرا ، حتى قبل أن تسنح الفرصة لعزرا نفسه للقيام بالتبشير ( عز ٩ : ١ - ١٠ : ٥ ) . إن كلمات ملاخى قد أحييت البُضمير العام . أما أولئك الذين يعتقدون بأن عزرا قد أتى بعد نحميا ، فإنهم يُرجعون تاريخ ملاخى قليلاً إلى ما قبل سنة ٤٤٥ ق . م . أو بين زيارتى نحميا لأورشليم ، أى بعد سنة ٤٢٣ قبل الميلاد . إلا أنه ليس فى إمكاننا أن نصل فى تأريخنا لملاخى إلى تحديد أدق من ذلك .

## ٢ - سفر ملاخى

هناك قليل من الشك حول وحدة هذا السفر ، حيث أن له سماته البارزة التى نراها ماثلة أمامنا من أدلة إلى آخره ، ولعل أكثرها بروزاً طريقته الجدلية التى تنعكس على بداية كل قسم رئيسى من سفره . ولم تكن هذه بالطريقة الجديدة . فالبعض يجد جدلاً مماثلاً فى عاموس ٥ : ١٨ - ٢٠ ، كما أنها موجودة بطريقة غير مباشرة فى ميخا ٢ : ١ - ١١ حيث يقتبس النبى عن معارضيه ، كما أن إرميا غالباً ما يشير إلى الأقوال المتبادلة بينه وبين معاصريه ( إر ٢ : ٢٣ - ٢٥ و ٢٩ ومايلي ٨ : ٨ و ٩ ) . ونفس الأمر يصدق على إشعيا ٤٠ : ٢٧ و ٢٨ ؛ حزقيال ١٢ : ٢١ - ٢٨ ) . ويكشف أيضاً ملاخى عن حساسيته نحو أفكار ومشاعر معاصريه على النحو الذى فعله أسلافه . ومن المستبعد أن تكون كلماته التى وضعها فى فم خصومه قد نطقوها فعلاً . ومثالها هذه الملاحظات : « وَقُلْتُمْ بَمَ أَحِبَّتِنَا » ( ١ : ٢ ) ، « فَقُلْتُمْ بِمَاذَا نَرْجِعُ إِلَى الرَّبِّ » ؟ ( ٣ : ٧ ) ؛ « قُلْتُمْ عِبَادَةَ اللَّهِ بَاطِلَةً » ( ٣ : ١٤ ) ، وهذه نادراً ما سمعناها فى مجادلة علنية . كان ملاخى يقرأ توجّهات شعبه وميولهم ، وببداهته يضعها فى كلمات ، وبذلك يضمن جذب انتباههم إليه قبل أن ينقل إليهم كلمته التى تجيئه من الرب .

استخدم ملاخى هذه الطريقة لتقديم رسالته ليس فى مناسبات معينة فقط بل على نحو نظامى مستمر . فنراه يقدّم عرضاً لموضوع واقعى حقيقى ، ثم يردّ على إجابة سامعيه بمثلها وأحياناً يعترضون عليه مرة ثانية ( مثل ١ : ٧ ) قبل أن يتقدم باتهاماته أو بوعوده لهم . إن الجمل القصيرة والأسلوب المباشر والتى هى من خصائص ملاخى تُفصح عن غرضه من كلمته الصادرة عنه ، حتى أنها وإن كانت فى حاجة إلى قدر معين من التنظيم من المحرر الذى يعدّها للتدوين ، فإنها مع ذلك تبقى هى بذاتها نفس كلمات النبى المدونة .

وعلى العكس من زكريا ، نرى ملاخى لا يلجأ إلى استخدام أى تركيب أو بنية لغوية معينة ينقل عن طريقها المعنى الذى يقصده . فالموضوعات التى يتناولها بالعلاج يتلو بعضها الآخر بطريقة قد تبدو أنها بالصدفة ، ومع ذلك نجد فيها التدرج المنطقى من الاختيار والتمتع بالامتياز ( ١ : ٢ - ٥ ) إلى حتمية الدينونة ( ٣ : ١٣ - ٤ : ٣ ) . وهناك اعتقاد عام بأن الآيات الثلاث الأخيرة والتى تعد أنسب ختام للعهد القديم

والمطلعة إلى العهد الجديد يعتقد عادة أنها قد أُضيفت إلى السفر بعد زمن ملاخي .  
لم يكن هناك من يعرف قبل الانتهاء من التدوين النهائى للمجموعة النبوية أن ملاخي  
هو الذى سيصل بها إلى ختامها ، وعلاوة على هذا ، فإننا نجد فى الترجمة السبعينية  
ترتيباً مختلفاً لهذه الآيات : ٤ و ٥ و ٦ . ولكن إذا كانت هذه الآيات قد أُضيفت  
كملاحق متأخر ، فإنها تُحافظ على نفس الأسلوب المختصر الخطابى الذى يتميز به باقى  
السفر ، ومن ثم يمكن أن يقال إنها قد جاءت من يد ملاخي . إن تغيير النظام الذى  
نجدّه فى الترجمة السبعينية يعكس فى الغالب محاولة لإنهاء السفر بصورة أقل فى نغمته  
التهديدية ، أكثر من تغيير نظامه الأصيل .

وإن التأكيد على شريعة موسى ( ٤ : ٤ ) وعلى شخص إيليا ( ٤ : ٥ و ٦ ) هو  
بمثابة زبدة العمل الذى وقف خدام الله أنفسهم عليه على امتداد القرون . وعندما يتم  
جمع أسفار الشريعة والأنبياء فى مجموعة واحدة من النصوص المقدسة ، فإن هذه  
الشواهد التوأمية كانت ترنو بأنظارها إلى الأمام مستشرفة إكمال تحقيق الغرض الذى  
من أجله قد أعطاه الله للبشرية .

هناك آيات أخرى يُشكّ أحياناً فى كونها إضافات إلى النص فى عهد متأخر وهى :  
٢ : ١١ - ١٣ أ ؛ ٣ : ١ ب ، وقد وضعها جيمس موفات فى ترجمته بين قوسين ،  
مؤكداً على أن هذين القسمين الصغيرين هما إضافات من عمل المحرر أو إقحامات  
متأخرة . ويمكن أن تُضيف إليها كل أو بعض ١ : ١١ - ١٤ ، والتي يُقال إنها تنادى  
بالعمومية التى تتناقض مع التخصيصية التى نجدّها فى موضع آخر من السفر ( مثل ٢ :  
١١ ) . وأيا كان الأمر ، فإن هذه الآيات لا تُعلّم بالعمومية كما أنها لا تتناقض مع باقى  
رسالة ملاخي ( انظر الشرح والتفسير على هذه الآيات ) . وفى الحقيقة فإن الدليل  
المتوافر على اعتبار الآيات الأخرى إضافة متأخرة ، هو دليل ضئيل يقوم على عوامل  
ذاتية غير موضوعية ، ومن الأفضل تقبّل النص على ما هو عليه .

وهناك آيتان ( ٢ : ١٥ و ١٦ ) تبدو عليهما علامات محاولة قديمة جرت قبل القيام  
بعملية الترجمة ، لجعل معنهما أكثر استساغة ( قارن الشرح والتفسير ) . ومن ناحية  
أخرى فمن الواضح أنه قد حُوِّظ على النص العبرى تماماً . ولقد حاول العلماء الألمان  
ترجمة ملاخي شعراً لاعتقادهم أن الوحي كان فى صورته الأصلية منظومة شعرية ، وإنه



من الميسور الحصول على الأصل الشعري للسفر . وإن كانت أغلب الترجمات قد قامت بترجمة السفر بالأسلوب النثرى بالمسايرة مع النص العبراني .

ولم تُلق مخطوطات قمران أى ضوء مباشر على النص العبراني . وقد سائرت الترجمة السبعينية النص العبراني بدرجة أنها لجأت إلى الترجمة الحرفية حتى حين كانت في الترجمة اليونانية كلمة أكثر ملاءمة ، وبينما نجد أن الترجمة اللاتينية القديمة تختلف عن السبعينية ، إلا أنها تميل إلى أن تكون أشد التصاقاً بالنص العبراني والتزاماته .

### ٣ - رسالة السفر

لقد أصبح أمراً عادياً أن نستخف بسفر ملاخي ونقل من قدر رسالته بقولنا إن العصر الذى استلزم هذه النبوة قد فات ومضى ، وأنه كان أشبه بكاتبٍ أو مشير في قضايا الضمير والسلوك أكثر منه بالنبى ، وأنه قد حصر اهتمامه في تفصيلات الشعائر الدينية مُطبقاً حرفية الشريعة . وعلى النقيض من ملاخي ، فإن رجالاً مثل عاموس ، وإشعيا ، وإرميا ، ينتمون إلى المرتبة الأولى من الأنبياء . إن المحك الذى قامت على أساسه هذه الأحكام ، غير محدد ، ومن ثم كان الجدل حول ما إذا كانت المقارنة بين نبى وآخر ذات معنى أو هدف . حقاً ، إن ملاخي ينتمى إلى نهاية العصر النبوى ، إلا أن لكل نبى دوره التخصصى الذى كان عليه القيام به في وضعه التاريخى الخاص ، والأهم هو أن نرى كيف تستنى له القيام بواجبه على الوجه الأكمل مقدراً للرسالة التى يحملها ، ومتأملاً في طريقة تطبيقه لها ، بدلاً من أن نُحدّد له نصيبه ومكانته في قائمة النبوة ونصدر حكماً عليه . وكما يقول ر . و . فونك ( إن كلمة الله ، كعمل فنى عظيم ليست موضع اختبار ) .

كان مفهوم العهد هو الفكرة الأساسية في تعليم ملاخي . ولقد كانت محبة الله لإسرائيل هى المفهوم الضمنى في الموضوع الافتتاحى لرسالته ( ١ : ٢ - ٥ ) وينتهى السفر بالدعوة لإنجاز التزامات العهد كما عبّر عنها في الشريعة ( ٤ : ٤ ) . إن الرب الذى أصدر العهد ، والذى عليه ترسخت دعائمه وتوطدت أقدامه في مجتمع إسرائيل ، هو ذاته الذى يتبدى لنا في هذا السفر الشخصية المركزية المحورية والناطق الرئيسى على لسان العهد . وإننا لنجد ٤٧ آية من المجموع الكلى للآيات البالغ عددها ٥٥ آية ، يجرى فيها الحديث في ضمير المتكلم موجّها خطاب الرب إلى إسرائيل ( باستثناء الآيات

١ : ١ ، ٢ : ١١ - ١٥ و ١٧ ؛ ٣ : ١٦ ) . إن استخدام ضمير المتكلم يمثل لنا لقاء حيويًا بين الله وشعبه ، غير مسبوق في غيره من الأسفار النبوية . وبفضل علاقة العهد يُشير الله إلى ذاته كآب ويُفهم من هذا ضمنا أن إسرائيل هو ابنه ( ١ : ٦ ؛ ٣ : ١٧ ؛ قارن ٢ : ١٠ ) . إن رغبته هي أن يُبارك أبناءه بكل ما هو خير ( ٣ : ١٠ - ١٢ ) . إنه يُريد لهم أن يجدوا كفايتهم الحقيقية وأن يكونوا مثل كاهنهم المثالي المصوّر بالألفاظ في ٢ : ٥ - ٧ ، متقبّلين يوميا هباته وعطاياه للحياة والسلام ، مُستجيبين في خشوع ورهبة لفضل وامتنياز انتمائهم إليه ، ومن جانبهم يُفيضون على غيرهم من الخيرات التي يتمتعون بها . إن العلاقة الحية القوية الفعّالة مع الرب جوهرية وأساسية بكل ما في الكلمة من معنى إذا ما كانت إسرائيل راغبة في أن يتحقق لها نصيبها بمقتضى العهد الذي بين الله وبينها . إن خطية يعقوب الأساسية تكمن في تعريضه هذه العلاقة للخطر . وينص ملاخي صراحة في مرتين على الخطية باعتبارها نقضاً للعهد : إفساد الكهنة عهد لاوى ( ٢ : ٨ ) وتدنيس الشعب في مجموعه عهد الآباء ( ٢ : ١٠ ) وكان الكهنة وكذلك الشعب بعيدين كل البعد عن الاستجابة التلقائية والحارة للمحبة الشخصية التي أظهرها الرب من نحوهم فكانوا جميعاً فاترى الشعور وفي حالة لا مبالاة وتأفف من العبادة الحقّة ( ١ : ١٣ ) وفي حالة من الشُّح والبخل في عطاياهم ( ٣ : ٨ ) . وبالاختصار استهانوا بهيبة الرب واحتقروا اسمه ( ١ : ٦ ) وغشوه في نذورهم وسلبوا حقوق الرب ( ١ : ١٤ ؛ ٣ : ٨ ) . والآن وقد فشلوا في محبتهم لله ، فإنهم أيضاً فشلوا في محبتهم لقريبهم . إن نقض العلاقة مع الله أدى إلى العلاقات المنهارة في المجتمع البشرى ، فانتشر الزواج المختلط ، والطلاق ، وهى أمثلة لعدم الأمانة التي سادت المجتمع والتي نوه عنها ملاخي . لم يكن الاعتراض على الزواج المختلط قائماً على أساس عنصري وإنما كان استناداً إلى الأحكام الدينية ذلك أن الأمم الأجنبية المحيطة كانت تعبد آلهة غريبة ( ٢ : ١١ ) ومن ثم كان الدخول معهم في ارتباطات المصاهرة هو في حد ذاته يمثل عدم الأمانة لإله العهد ( ٢ : ١٠ ) . وبالمثل كان الطلاق مكروهاً عند الله لأنه يتضمّن نقضاً للعهد . وقد وصف ملاخي زواج الرجل من امرأة شابهه باعتباره رفقة عمر ( ٢ : ١٤ ) وبمثابة شهادة تُعبّر عن وجهة نظر سامية نحو الحياة الأسرية ، القائمة على أساس شركة بين رجل واحد وامرأة واحدة مدى العمر . إن قيمة المرأة مردّها شخصيتها الذاتية وليست جاذبيتها الجسدية . إن تربية الأطفال ورعايتهم مسئولية مشتركة بين الأبوين ( ملا ٢ : ١٥ ) . وعلى الأبناء إكرام

والديهم .. ( خر ٢٠ : ١٢ ) . وعلى هذا فإن العلاقات الأسرية يجب أن تجسم المحبة والولاء ، وتجعل مضمون العهد الإلهي مفهوماً للبشر ، وبالمغايرة معه يكون الطلاق نموذجاً لنقض الإيمان ودليلاً على تفسخ العلاقات .

وحتى لا يُساء استخدام مفهوم الله على أنه الآب ، نجد أن ملاخى يضع في المواجهة حقوق الله كسيد وملك ( ١ : ٦ و ١٤ ) وتحفظ هذه الصورة المركبة التوازن ما بين الألفة الزائدة من جهة والخضوع المهين من جهة أخرى . وكان القصد من إشارته إلى الدينونة تحذير كل فرد حتى لا يقيم أحد رجاءه للخلاص على ثقة زائفة بل أن يكون مستعداً للتمحيص بالنار والتي تختبر عمل كل فرد حتى المؤمنين ( ٣ : ٣ ) . إن إله العدل ( ٢ : ١٧ ) على وشك أن يعمل عملاً جديداً . إن تدخله سوف يأتي بالأمم إليه بطريقة ما لكي يسجدوا له ( ١ : ١١ ) . إنه سيجيء إلى هيكله ( ٣ : ١ ) . ويسبق قدومه المنذر الذى يعد له طريقه ، وهناك سوف يقوم بعمله المزدوج : التنقية والدينونة ( ٣ : ٢ - ٥ ) . وفي نهاية الأمر فإن كل الذين يقاومون عملية التنقية والتمحيص سيُحرقون ( ٤ : ١ ) . ولم يُقدّم ملاخى هذا التوقع الأخرى ( الإسكاتولوجى ) كهدف بعيد ، بل كحدث وشيك ، ومن ثم سيكون بمثابة حافز قوى للتوبة وإصلاح أحوال الحياة استعداداً « ليوم الرب العظيم والخوف » ( ٤ : ٥ ) . [ لم يكن لدى ملاخى ما يقوله عن دينونة الأمم . كان اهتمامه محصوراً في الإبقاء على جذوة الإيمان حية في إسرائيل ، ولم تكن الأمم جزءاً من رسالته النبوية ( ١ : ١ ) ] وهذا لا يعنى أنه غير مبال بالعالم الأوسع . إنه يعلم أن سلطان الله يمتد إلى أبعد من حدود إسرائيل ( ١ : ٥ ) وأن كل الأمم سيكونون شهوداً على تدخله ، مُعترفين به ومُقدّمين له الهيبة والسجود ( ١ : ١٤ ؛ ٣ : ١٢ ) . بل إنهم سيقدمون إليه تقدمات طاهرة ، تفوق التقدمات اللاوية ، والتي لم يسبق على الإطلاق وصفها بالطهارة ( انظر الشرح والتفسير على الآية ١ : ١١ ) ، لكن وحيه سيكون في نفس الوقت دافعاً لإسرائيل لأن يكونوا أمناء على العهد وصادقين في الحفاظ عليه حتى لا يصل بهم التاريخ إلى أوجه بالخراب الذى يحل بهم بدلاً من البركة .

ومن الواضح أن ملاخى لم يستهدف تعليم أى مذهب يقوم على الأفضلية والاستحقاق ، أمر واضح جداً فى تناوله لموضوع الاعتراض على جدوى خدمة الله ( ٣ : ٤ ) . إن هؤلاء الذين صُفّح عنهم لم يقل عنهم إنهم يستحقون فضلاً أو منة

خاصة . لقد استحقوا الاستحسان لأنهم من ( الذين اتقوا الرب وللمفكرين في اسمه ) ( ٣ : ١٦ ) . وبالمثل فإنه من المضلل القول بأننا نجد في هذا السفر تشديداً زائداً على الأمور التشريعية والطقسية .. وعلى ذلك فإننا يمكن أن نعتبر ملاخي أساساً وببساطة تامة هو البشير لليهودية الحديثة ، إذا كنا نعني بهذا أن ملاخي كان مهتماً بحرفية الشريعة دون اهتمامه بروحها الذي كان مطلوباً للحفاظ عليه . لقد كان ملاخي بعيداً كل البعد عن التمسك بحرفية الشريعة ، ذلك لأنه نفذ إلى أعماق كل من الشريعة والأنبياء . إن دعواه الوحيدة العظمى هي في أهمية العلاقة الشخصية مع الله الذي يدعو الجميع إلى « السير معه » ( قارن ٢ : ٦ ) .

إن تحرك ملاخي المتميز في الاتجاه الأخلاقي لم يفقد على الإطلاق شيئاً من حدته القاطعة بمضى الأيام . إن تعليمه من الناحيتين السلبية والإيجابية ينفذ إلى أعماق القلب ، ويستنهض قلوب المسيحيين بالاسم الذين يأخذون الأمور بفتور ولا مبالاة وهو الأمر الذي كانت عليه اليهودية في عصره . هل يمكن أن يكون السبب في عدم الاهتمام بهذا السفر لأنه كان للبشر بمثابة المرشح الذي يجب أن تمر الكلمة من خلاله ، أو إذا أردت ، فهو الحَكَم لما تعنيه الكلمة ، فالأمر الذي لا مهرب منه هو أنه سيكون الرقيب الذي يستبعد كل ما لا يُريد سماعه ويدقق فقط في فحص كل ما يميل إلى سماعه ؟ .





## التحليل

- ١ - العنوان ( ١ : ١ ) .
- ٢ - شعب مختار ( ١ : ٢ - ٥ ) .
- ٣ - كهنوت مختار ( ١ : ٦ - ٢ : ٩ ) .
- أ - الاتهام ( ١ : ٦ - ١٤ ) .
- ب - الدينونة ( ٢ : ١ - ٩ ) .
- ٤ - أهمية الحياة الأسرية ( ٢ : ١٠ - ١٦ ) .
- ٥ - الرب آت بالعدل ( ٢ : ١٧ - ٣ : ٥ ) .
- ٦ - الرب يشاق أن يبارك ( ٣ : ٦ - ١٢ ) .
- ٧ - دينونة الله ستكون نهائية وحاسمة ( ٣ : ١٣ - ٤ : ٣ ) .
- ٨ - نصيحة أخيرة ( ٤ : ٤ - ٦ ) .



# الشرح والتعليق الأصحاح الأول

## ١ - العنوان ( ١ : ١ )

إن كل كلمة في هذه الجملة الاستهلالية المحكمة البليغة البارعة الإيجاز ، تحتاج إلى تعليق وتفسير . « وحى من كلمة الرب » . إن الكلمة العبرانية الأولى قد عالجتها الترجمة المنقحة القياسية RSV في زكريا ٩ : ١ ؛ ١٢ : ١ على أنها ( عنوان ) ، إلا أنها اعتبرت - وإلى حد ما - متضاربة مع القول السالف ، حيث أنها تعدّ جزءاً متمماً للجملة ، مغيرة إياها من « وحى كلمة » إلى « وحى من كلمة » . ( وللوقوف على معنى maššà انظر الملاحظة الإضافية على وحى كلمة الرب ) ، وتجيء نفس هذه الكلمة في تقديم الوحي ضد الأمم في إشعياء ١٣ - ٢٣ ، والذي تميّز بالدينونة الأخروية ( الإسكاتولوجية ) .

إن الأصحاحات الستة الأخيرة من زكريا هي إلى حد بعيد أخروية ، وعلى الرغم من أن ملاخي يعتبر مختلفاً عنه من حيث التصنيف الأدبي ، إلا أنهما يشتركان في نفس الاقتناع بأن إتيان الله لدينونة العالم وشيك الحدوث . إن الوحي الذي ينوء النبي بثقله يجب أن ينتقل منه إلى ضمائر الناس ويضغط بثقله على مشاعرهم وأحاسيسهم حتى يستعدوا لمجيء « ذلك اليوم » .

إسرائيل هذا الاسم الذي استخدم لفترة زمنية للدلالة على المملكة الشمالية ، لم يتوقف للحظة عن أن يكون اسماً للأمة بكاملها ، والتي تمثلت في القلة التي رجعت إلى يهوذا . ولقد عومل ملاخي كاسم علم في الترجمات الإنجليزية بصفة عامة ، باستثناء ( موقات ) حيث ترجمته ( بواسطة رسوله ) ولقد تناولت في مقدمة السفر المجادلات التي دارت حول ذكر أو إغفال ذكر الاسم في النبوة ، إلا أنه ليس هناك سبب كاف لرفض ملاخي كاسم للنبي . ومن الصعب علينا أن نكون بمنأى عن الانطباع بأن هذه الأصحاحات لم تلق الاهتمام الذي هي جديرة به وذلك جزئياً بسبب الاعتقاد الذي تقبله الكثيرون ، وعلى المدى الواسع ، بأن هذه الأصحاحات من كتابة شخص مجهول .

## ٢ - شعب مختار ( ١ : ٢ - ٥ )

حيث أن خدمة ملاخي كانت لإسرائيل ( الآية ١ ) ، فكان من المناسب أن يستهل



سفره بالتأكيد على محبة الله المستمرة لأمة العهد . إن التشكك الذى قوبل به يدل على أن هذه الموعظة كانت مناسبة لكونها وثيقة الصلة بالموضوع . إن ضمور محبة البشر فى المجتمع ( ٢ : ١٣ - ١٦ ) قد قوّضت ثقة البشر فى المحبة الإلهية ، فلم يعودوا يقدرون مدى العناية الإلهية التى يستظلّون بها والتى مكّنتهم من الرجوع إلى أورشليم وإعادة بناء الهيكل .

**عدد ٢ :** يظن الكثيرون أن المحبة الإلهية قد أُعلن عنها للمرة الأولى فى العهد الجديد ، إلا أن هذا الأمر بعيد تماماً عن الحقيقة . إذ أن المحبة الإلهية كانت ضمنية ومضمرة منذ البداية ، وبصفة خاصة من زمن العهد مع إبراهيم ( تك ١٢ : ١ - ٣ ؛ ١٧ : ١ - ٨ ) . وأصبحت علنية فى سفر التثنية ، وهو السفر الذى يسجل التأملات اللاهوتية عن تضمينات العهد فى أحداث الخروج ، ويظهر لنا معنى الحب الاختيارى للفعل « أحب » ( تث ٤ : ٣٧ ، ٧ : ٧ و ٨ ، ١٠ : ١٥ ) ويُعلّمنا أنه يجب على إسرائيل أن تُحب الله فى مقابل محبته لها ( تث ٥ : ١٠ ؛ ٦ : ٥ ؛ ١١ : ١ و ١٣ ) . إن محبة الله للبشر رجالاً ونساءً هى بلا شك من أعقد الحقائق التى يصعب على أى من البشر أن يغوص إلى أعماقها رغم كثرة ما جاء فى شأنها من تعاليم كتابية . كان جواب إسرائيل : « بم أحببتنا » ؟ وهو ما يعبر عن الميل إلى الشك إن لم يكن ينطوى على السخرية ، وهو تعبير يشبه التعبيرات الحديثة التى تصر على الزعم بأن ( الله « يحب البشر » ) قول انتهى ومات مثله مثل آلاف الصفات الأخرى . أما أولئك الذين لا يفكرون فى هذه الأفكار الفلسفية فيرفضون هذا التعبير باعتباره نوعاً من رغبة المحروم ( كما نقول حلم الجوعان خبز ) أو مجرد تعبيرات عاطفية .

قدّر النبی الدلیل التاريخی حق قدره إذ اعتبره ضرورة للإيمان . إن سؤاله : « أليس عيسو أخاً ليعقوب » يتوقع الإجابة التى تقول إنه ليس أخاه فحسب بل هو توأمه ، تأكيداً لمساواتهم فى الفرصة كابنين لإسحاق ولهما الحق فى الدخول فى بركة العهد الموعودة لإبراهيم . وبموجب الحق الطبيعى كان لعيسو ميزة باعتباره هو الأكبر .. إلا أننى ( أحببت يعقوب ) ولا يعلمنا العهد القديم فى أى موضع منه أن يعقوب كان أكثر جدارة بأن يُحب عن عيسو ، أو أنه كان مرضياً عنه عند الرب أكثر من عيسو ، هذا على رغم حقيقة أن عيسو لم يُقدّر بكوريته حق قدرها حتى باعها لأخيه الماكر ( تك ٢٥ : ٢٩ - ٣٤ ) . وليس لدينا أى تفسير كامل لاختيار الله ليعقوب إلا أن ( الله سرّ بأن يُحبه ) ( تث ١٠ : ١٥ ) رغم عدم استحقاقه ( تث ٧ : ٧ و ٨ ) .

ولقد كان الثمن الذى دفعه يعقوب ( تك ٣٢ : ٢٨ ) من أجل حصوله على التميز غالباً . ذلك أن الرب لم يكن راضياً على الإطلاق عن استجابة يعقوب له ، ومن ثم كانت تجربة النفى التى تشّتت فيها نسله ، وهو الأمر الذى لم يتعرض له عيسو - أبو الأدوميين ( تك ٣٦ : ١ ) . وبينما كانت أورشليم تستسلم للبابليين ، كان الأدوميون يُساندون الغزاة ويقفون إلى جانبهم ، وكانوا لهم بمثابة المستطلعين الذين يُقدمون لهم ما يلزمهم من المعلومات ، وينهبون ما يقع فى أيديهم من أسلاب ويقطعون الطرق على الهاربين ( عوبديا ١٠ - ١٤ ) . وتحرك الأدوميون إلى أرض يهوذا التى خلت من سكانها ، ويبدو أنهم حققوا فائدة كبرى على حساب أعدائهم .

**عدد ٣ :** وأبغضت عيسو ، إن فعل « أبغض » يجب أن يُفهم فى ضوء محبة الله الاختيارية . فحقيقة أن الله اختار يعقوب ليكون هو المحبوب تعنى رفض عيسو أى « أبغض » ، فالرفض كان ( ضمناً ) فى ممارسة الاختيار . أما العداوة الشخصية تجاه عيسو فلم تكن متضمنة . وأيا كان الأمر ، فإن عيسو ونسله ، وقد نمّوا فى أنفسهم الحنق والرفض مظهرين العداوة ليعقوب ، قد جلبوا على أنفسهم دينونة الله .

فى الوقت الذى كتب فيه ملاخى سفره ، كانت أورشليم قد استردت وتم بناء الهيكل وذلك منذ ما يقرب من ستين أو سبعين سنة ( انظر المقدمة ) . وفى غضون ذلك قدم النبطيون وهم جماعة من الغزاة الصحراويين ( ١ مكايين ٥ : ٢٥ ) ونهبوا إقليم أدوم ، وأرغموا السكان على الالتجاء إلى النقب ، إلى الجنوب من إقليم يهوذا . وقد عرفت بلادهم فيما بعد باسم أدومية ( ١ مكا ٤ : ٢٩ ؛ ٥ : ٦٥ ؛ مر ٣ : ٨ ) ، واتخذوا مدينة حبرون عاصمة لهم . ولسنا نعرف متى وقعت غزوة النبطيين لأدوم ، إلا أنه من الممكن أن تكون قد وقعت فى القرن السادس قبل الميلاد ، وهذا يعنى أنها ربما تكون قد حدثت قبل زمن ملاخى . كان النبطيون هم الذين بنوا مدينة ( البتراء ) المدينة القائمة على المنحدرات الصخرية الشاهقة ، ويبدو أنه ابتدئ فى بنائها فى القرن الرابع قبل الميلاد .

وقد أظهرت الأيام أن أدوم لم تُفلت من العقاب لما أحدثته بيهوذا فى محتها . إن العناية الإلهية التى تُوجّه سير الأحداث برهنت بذلك على عدل الله .

**عدد ٤ :** وإذا كان الأدوميون على ثقة من قدرتهم على الرجوع وعلى إعادة بناء

مدنهم في إقليمتهم التقليدي ، وعلى النحو الذي فعلته يهوذا ، فإننا نجد هنا أن النبي قد بدّد وهمهم . إن مثل هذه الميزة هي في مقدور الله وحده وهو الذي في إمكانه أن يمنحها أو يمنعها وهو لن يُعطى لأدوم ( لندع يهوذا تستمتع بمزاياها بدلاً من أن تنعى حظها ) . إن الاسم الذي غدت أدوم تُعرف به هو « البلد الشرير » ، بالتناقض مع اسم الأرض المقدسة ( زك ٢ : ١٢ ) . ومن حيث أن يهوذا سوف تتطهر ( زك ٥ : ٥ - ١١ ) فإن أدوم سوف يبقى ( الشعب الذي غضب عليه الرب إلى الأبد ) وهذه دينونة مخيفة ينبغي أن تجعل يهوذا في خضوع كامل وتواضع شاكرة محبة الله لها . ولا شك أن ملاخي كان متنبهاً لنبوة حزقيال عن أدوم ( حزقيال ٣٥ ) وعن خرابها هي الفكرة السائدة . ويستخدم ملاخي نفس الكلمة في الآية ٣ « وجعلت جباله خراباً » و« خراباً أبدية » ( حز ٣٥ : ٩ ) وهذا ما توحى به كلمة ( إلى الأبد ) في نهاية الآية من استمرار غضب الرب على أدوم ... وعن ( رب الجنود ) ( انظر المذكرة الإضافية عنه ) .

**عدد ٥ :** يختار ملاخي كبرهان على محبة الله الدليل الذي يمكن التثبت من صحته من خلال اختبار إسرائيل الخاص والذي يقع تحت أبصارهم ويرونه بعيونهم . ربما يكونوا قد رأوه في أيامهم السابقة ، إلا أن انهماكهم في مصاعبهم ومشكلاتهم الداخلية قد منعهم من أن يلقوا نظرة واسعة المدى على معاملات الله مع أمة أخرى . إن سلطان الله ليس محصوراً في إسرائيل ، وليست هي وحدها الواقعة ضمن ممتلكات الله ، كما يقول ملاخي في سخرية لازعة . فلو أن إسرائيل توجهت بأنظارها إلى الخارج فإنها تكون بذلك في حالة أقرب إلى معرفة محبة الله ، وترى من خلال المقارنة مع اختبارات غيرها من الأمم ، المعاملة العجيبة التي عاملها الله بها . فعندما يفشل المتلقى لمحبة الله من رؤية محبة الله له ، فإنه لن يكون هناك سوى القليل من الرجاء في أن يكون لديهم شهادة يقدمونها للأمم ( تك ٢٨ : ١٤ ) . ومن ثم كان ملاخي يتوقع أن يرى تحولاً من اللامبالاة إلى إيمان جديد راسخ ، وقد يكون ذلك بسبب أنه كان ينتظر حادثة أخروية ( اسكاتولوجية ) سوف يتجلى فيها سلطان الله العالمي الآن وإلى الأبد .

### ٣ - كهنت مختار ( ١ : ٦ - ٢ : ٩ )

كان ملاخي رجلاً جسوراً في محاولته مهاجمة طبقة الكهنة ذات النفوذ القوي في عقر دارهم بالكشف عن نقائص خدمتهم . فمن كان هو حتى يأخذ لنفسه السلطان

للتحدّث باسم رب الجنود في الوقت الذي كان فيه الكهنة هم رسله ( ٢ : ٧ ) ؟  
إنه يتجاسر عن طريق إيمانه العميق بالسلطان المعطى له من إلهه فقط أن يتكلم على  
النحو الذي فعله ، وبخاصة إذا ما كان رجلاً علمانياً . والطريقة التي يُخاطب بها الكهنة  
( ١ : ٦ ؛ ٢ : ١ ) توحى بأنه لم يُصنّف نفسه كواحد منهم . وبإخضاعه جميع ذوى  
النفوذ والسلطان في إسرائيل ، الأسرة المالكة والأنبياء ، والكهنة جميعاً للنقد ممن هم  
من خارج ، فلقد مارس الله سلطانه النهائى ، وأنقذ إسرائيل من المؤثرات الفاسدة  
للسلطة المطلقة المخوّلة لأية جماعة خاصة .

وبعد أن بدأ ملاخى في مخاطبة الأمة بأكملها ، تحول بصفته نبياً إلى أولئك الذين  
أفرزوا لخدمة الله ، والذين يحكم مسئولياتهم العظيمة المطلوب منهم أن يعطوا حساباً  
أكبر عن وكالتهم ( لو ١٢ : ٤٨ ) . ومثل جلاّدى حزقيال كان على ملاخى أن يبدأ  
من مقدس الرب ( حز ٩ : ٦ ) .

#### أ - الاتهام ( ١ : ٦ - ١٤ )

عدد ٦ : تجلت براعة ملاخى وحنقه في اتجاهه لكسب موافقة سامعيه قبل البدء  
في توجيه اتهاماته ضدهم . وحيث أن أغلبية الكهنة كانت لهم أبناء ، وحيث أن شريعة  
موسى كانت حقيقة مقرّرة في هذا الخصوص ، فقد أصبح بوسعهم أن يحصل على التأييد  
الكامل ومن كل القلب في قضيته الأولى ( الابن يُكرم أباه ) . إن هذا الاحتكام إلى  
الوصية الخامسة جعل لمتطلبات عهد الله المقام الأول . و« العبد » يكرم « سيده » لأنه  
ملك يمينه بحق الشراء ، وليس له من خيار سوى الطاعة . وكانت المسألة هي : هل  
يعتبر الكهنة رب الجنود أباهم أو سيدهم ؟ وفي الحالتين لم يكن هناك مهرب من  
التزاماتهم . إن علاقة الأب والابن القائمة بين الله وإسرائيل هي علاقة ضمنية منذ بداية  
الخلاص بالخروج من مصر . هكذا يقول الرب « إسرائيل ابنى البكر » ( خر ٤ : ٢٢ )  
ولقد رأى هوشع إسرائيل ابناً عاقاً ( هو ١١ : ١ ) ، وتستهل نبوة إشعياء بشكوى  
الآب السماوى ضد أبنائه العصاة ( إش ١ : ٢ ) . ولقد أدرك ملاخى مثل أسلافه  
الأنبياء أن لب المشكلة التي يسبُر غورها الآن يكمن في العلاقة المنقوضة مع الله .  
فبدلاً من المحبة والثقة حلّت كراهية فطرية لطبيعة الله ومشيبته . وهذا هو السبب في  
أن الكهنة فشلوا في إكرام الله بتقديم الذبائح الشرعية الحسنة . ولم يكن اهتمام ملاخى



منصباً على تفاصيل هذه الشعائر الطقسية قدر اهتمامه بما يمثله التهاون فيها من عدم إكرامهم للآب وعدم طاعتهم للسيد والذي عظمته تمتد إلى أبعد من حدود إسرائيل .

ثم احتقرنا اسمك ، إن الاتجاهات والميول الخاطئة هي في الأغلب أخطاء سرية ، وهي خفية أى صادرة عن ضمير الإنسان الخاطيء ، إلا أن هذا ليس عذراً لتبرير ارتكابها .

عدد ٧ : « تقرّبون طعاماً نجساً » . إن الذبائح الحيوانية هي المقصودة هنا ، كما تدل على ذلك الآية ٨ ، وكان الفعل ( يقرب ) هو الكلمة التي تميّز ملاخى باستعمالها للتعبير عن تقديم الذبائح ( ١ : ٨ و ١١ ، ٢ : ١٢ ؛ ٣ : ٣ ) . « نجسة » ومعناها المبدئي مرتبط بالشعائر الدينية الطقسية ( عز ٢ : ٦٢ « محرمة لكونها غير طاهرة » ) ، إلا أن المقصود بنجاسة هذه الذبائح لكونها قد تنجست أولاً نتيجة الاتجاه العقلي لمقدميها ، ومن الناحية الثانوية فقط لأن بها عيوباً شرعية لا تُجيز تقديمها . « كيف نجسناها ؟ » ( وفي الترجمة المنقحة « بم نجسناك ؟ » عندما يتكلم الإسرائيلي عن اسم الله فإنه يكون بذلك متكلماً عن الله ذاته . فإذا كان اسم الله قد احتقر أو تنجس فإن في هذا إهانة لله نفسه . إن العبارة العبرية « نجسناك » ( وتؤيدها الترجمة السريانية والفولجاتا اللاتينية ) يبدو أنها هي العبارة الأصلية ، إلا أن هذه العبارة الخشنة قد آذت آذان اليونان ومن ثم قرأتها السبعينية وتابعتها في ذلك اللاتينية القديمة : « نجسناها » « مائدة الرب » ( قارن الآية ١٢ ) هو تعبير استخدمه ملاخى فقط من كتبة العهد القديم ، وإن كانت الفكرة قائمة في مزمور ٢٣ : ٥ وحزقيال ٤٤ : ١٦ . ولم يكن النبي مشيراً إلى مائدة ( خبز الوجوه ) ( حز ٢٥ : ٢٣ ) لأن الذبائح الدموية هي التي كانت في ذهنه ، وإنما كانت إشارته إلى الموائد التي ذكرها حزقيال ( حز ٤٠ : ٣٩ - ٤٣ ؛ قارن ٤٤ : ١٦ ) . كانت هذه الموائد تمتد عند أبواب القاعة الداخلية للهيكل حيث تذبح عليها الذبائح ، إلا أن الكاهن ( الصدوق ) دخل إلى المقدس و( تقدّم إلى مائدتي ) ( حز ٤٤ : ١٦ ) . ومما لاشك فيه أن النبي اعتبر كل هذه الموائد « مائدة الرب » . « محتقرة » ومن الواضح أن الكهنة لا يمكن أن يكونوا قد قالوا إنه من المسموح أن تحتقر مائدة الرب ، إلا أن ملاخى كان يريد أن يجعل الاتجاهات اللاشعورية تظهر على السطح بتصويره لهذه الأعمال التي تتخفى وراءها أعمالهم الحقيرة .

عدد ٨ : على الرغم من أن اتجاهاتنا ومواقفنا الذهنية تخفى علينا ، إلا أن الأعمال الناتجة عنها مكشوفة وظاهرة أمام أعين الكل .

إن كل حيوان يقدم كذبيحة كان يجب أن يكون بلا عيب ( حز ١٢ : ٥ ؛ لا ١ : ٣ و ١٠ إنلج ) ، وكانت الشريعة تُحرّم كلفة تقديم الحيوان « الأعمى » أو الأعرج أو السقيم ( لاويين ٢٢ : ١٨ - ٢٥ ، تث ١٥ : ٢١ ) . وبقليل من التفكير نرى أنه ليس في مقدور أحد أن يقدم هدية بها عيب إلى « الوالى » البشرى ( حج ١ : ١ و ١٤ ؛ ٢ : ٢ و ٢١ ؛ نخ ١٠ : ١ ) ، فكم بالحرى لا يجوز أن يحدث ذلك مع الله . إن ملاخى يفضل هذا الحوار التابع من الحياة الإنسانية لوضع الأساس المنطقى للذبيحة .

**عدد ٩ :** هناك سخرية فى دعوة النبى لهم قائلاً « ترضوا وجه الله » وهو التعبير الذى استخدمه زكريا ( انظر الشرح والتفسير عن زك ٧ : ٢ ) « فيتراءف علينا » . إن الشرقى يقدم الهدايا ليس فقط اعترافاً بالمعروف الذى تلقاه وإنما أيضاً لضمان الرضا فى المستقبل ( أم ١٨ : ١٦ ) ، لكن تقديم هدايا تافهة يكون بمثابة الدعوة للدخول فى المتاعب أو الضيقات « بمثل هذه التقدمة من يدكم » هو تفسير للتعبير العبرانى الغامض حرفياً « هذه كانت من يدكم » وهذا فى ضوء الموضوع الرئيسى للفقرة هو القرايين . والترجمة الإنجليزية الجديدة NEB أقل تحديداً للمعنى « إذا فعلتم هذا » بينما الترجمة الأورشليمية JB تأخذ هذه الكلمات وتضعها بين فاصلتين ( هذا هو عيبكم ) وتنسبها فى ملحوظة هامشية على أنها إضافة وتخلى النبى من العقاب ، وتقول ترجمة أخرى ( هذه كانت نتيجة عملكم ) . ويفسر بعض الشراح الآية ٩ على أنها دعوة حقيقية للتوبة بما فيهم المفسران اليهوديان ( إبراهيم بن عزرا ) و ( دافيد كيمش ) ، لكن التفسير التهكمى الساخر أكثر اتفاقاً مع القرينة . إن تقديم التقدّمات لم يكن على أية حال طريقة لضمان رضا الله ( مز ٤٠ : ٦ - ٨ ) .

**عدد ١٠ :** كان ملاخى جاداً فى قوله إنه يكون من الأفضل أن يغلق الأبواب بدلاً من الاستمرار فى عبادة تافهة . إنه ساخط على اعتقادهم أن مثل هذه الشعائر الطقسية يمكن أن يكون لها أية قيمة ؛ وتكون النتيجة وضع ثقتهم فى رجاء كاذب ، فمن الأفضل أن يعرف الجميع أن الرب ليس له « مسرة » بهم . قد يُقال فى بعض الأحيان إن للرب مسرة بشخص من الأشخاص وأنه راضٍ عنه ( مزامير ٢٢ : ٨ ؛ ٤١ : ١١ ؛ قارن إش ٥٣ : ١٠ ) ، أو أن له مسرة بالأرض ( إش ٦٢ : ٤ ؛ قارن ملا ٣ : ١٢ ) ، ولكن مما ندهش له أن يقال عن كورش ، الملك الوثنى ، « فكل

مسرّتي يتمم » ( إش ٤٤ : ٢٨ ) . إن المفارقة بين افتقار إسرائيل إلى الطاعة وبين تحقّقها في الخارجين عن نطاق العهد قد تكون من الأمور التي كانت تجول في ذهن النّبي هنا ( قارن الآية ١٢ ) . من المحتمل وجود ( الأبواب ) عند المداخل المؤدية إلى قاعة الكهنة ، حيث كانت تمّد الموائد للذبائح ( حز ٤٠ : ٣٩ - ٤١ ) . فإذا أغلقت هذه الأبواب فلن تكون هناك تقدمات . وفي واقع الأمر لم يكن هناك من له الجرأة أو التجاسر للإقدام على مثل هذه الخطوة . ( لا توقدوا ناراً على مذبحي ) تُشير هذه العبارة إلى الجزء الذي كان يقوم به الكهنة في العبادة ، وليس إلى عملية ذبح الحيوانات ، والتي كان يقوم بها مقدم الذبيحة نفسه ( لا ١ : ٥ ؛ ٣ : ٢ ؛ ٤ : ٢٤ و ٢٩ ) . كانت مسئولية الكهنة هي التي في ذهن النّبي على امتداد هذه الفقرة . وقد أُشير إلى هذه الآية من ( جماعة قمران ) ، الذين اتخذوها أساساً لرفض شرعية نظام الذبائح المتبع في أورشليم\* .

**عدد ١١ :** إن هذه الكلمات التي جرى اقتباسها كثيراً ليس من السهل تفسيرها ، ومن هنا فلقد أنكر قلة من العلماء صحة انتمائها إلى السفر الأصلي ، على أساس أنه بإنكار أهمية العبادة في الهيكل ، تكون الآية مناقضة للذي قاله النّبي على التو - ويعتقد هورست أن الآيات ( ١ : ١١ - ١٤ ) قد وجهها النّبي لمقابلة لوم العلمانيين لممارسات الكهنة وسلوكهم المعيب . وفي مواجهة مثل هذه المجادلات يجب أن نضع هذه الحقيقة وهي أن الكلمة الاستهلاكية ( لأن ) تربط الآية بما قد سبقها ، وأن المباشرة بين ( الأمم ) و ( أنتم ) ( الآية ١٢ ) والتي تصلها بالذي تلاها . وليس هناك من سبب لرفض صحة هذه الآية ، أو القول إن الكلام لم يعد موجهاً إلى الكهنة . إن لهذه الفقرة أهميتها من حيث ما يبدو من التصديق على الفكرة العامة السائدة في القرن العشرين عن أن [ كل عبادة تُقدّم ( لأى إله كان ) ، هي في حقيقة الأمر مقدّمة إلى الإله الواحد لكل الأرض ] . ويعلّق رئيس الربيين الراحل قائلاً : « حتى الأمم الوثنية التي تعبد قوات وجند السماء إنما يقدّمون ولاءهم وطاعتهم للكائن الأعظم ، وبهذه الطريقة ( يكرمون اسمي ) ، وبذلك تكون التقدمات التي يُقرّبونها ( بصورة غير مباشرة ) مقدمة ( إلّى )

\* جاء في [ مخطوطات البحر الميت - عن دستور دمشق ] القول : « لن يدخل أحد من أولئك الذين ارتبطوا بالعهد إلى الهيكل ليوقد على المذبح عبثاً .. بل سيقفلون الباب تنفيذاً لقول الرب ( من منكم سيقفل بابها ) و ( لن توقدوا على مذبحي عبثاً ) .



تُحرّكها روح نقية ، فالله ينظر إلى قلب المتعبد . وقد نَمَى الرييون هذا الفكر العجيب ، وهو خاصية تميز روح اليهودية العالمية . ويقدم و . نيل W. Neil رأياً مماثلاً حين يقول « يجب أن نكون مدينين بالشكر لهذا المؤلف غير المعروف ... لجسارته وجراته ، والتي تُعد اعترافاً مذهلاً - هذه الأيام - بأن العبادة التي تُقدّم في إخلاص و يقين حقيقي . وفي ظلّ أى ديانة كانت إنما هي في الواقع مقدّمة إلى الله الواحد الحقيقي . ( أعمال ١٠ : ٣٥ ) . والآن فإذا كان هذا هو التفسير الحقيقي لكلمات ملاخى ، فإنه يكون على هذا النحو هو الوحيد من كُتّاب الأسفار المقدسة الذى يُعبّر عن هذه الفكرة القائلة بأن التقديمات الوثنية يمكن اعتبارها تقديمات مقدّمة إلى الله الواحد الحقيقي . « من مشرق الشمس إلى مغربها » وهى عبارة لا يمكن أن تكون أكثر شمولاً في مجالها . ولقد استخدم مثل هذا الأسلوب المميز مرتين في المزامير ( ٥٠ : ١ ؛ ١١٣ : ٣ ) ومرتين في إشعياء ( ٤٥ : ٦ ؛ ٥٩ : ١٩ ) ، وكان ذلك في كل مرّة لينقل أو يبلغ عالمية حكم الله وسلطانه ، واقترب كشفه عن ذاته للأمم كخالق ، والملك ، والفادى . وكما لاحظت . تشارى ، فإن هذا يتوجّه بنصّ ملاخى إلى المستقبل . وما كان للنبي أن يستخدم مثل هذا التعبير لو كانت في ذهنه عبادة يهود الشتات أو الدخلاء ( المهتدين من الأمم إلى اليهودية ) ، ذلك لأنه من الصعوبة بمكان أن نقول عنهم إنهم كانوا مشتبّهين في جميع أنحاء الأرض ، حتى ولو أخذنا في اعتبارنا الرقعة الجغرافية المحدودة للعالم المعروف في ذلك العصر .

« اسمى عظيم بين الأمم » وصف النبي الله أربع مرات في هذا الأصحاح بأنه عظيم ( الآيات ٤ و ٥ ، ومرتين هنا ) . وذلك لرغبته في أن ترسخ هذه الحقيقة وتنطبع في الأذهان . إن الجملة في اللغة العبرانية لا تحتاج إلى فعل ، وسواء كانت صيغة الفعل في الحاضر أو في المستقبل ، فإن فهمها يعتمد على الفعل في الجملة التالية . « في كل مكان » . ( المكان ) يمكن أن يعنى ( مقدس ) ( قارن تك ١٢ : ٦ ؛ تث ١٢ : ٥ و ١٤ إلخ ) « يقرب بخور » ، ( يقرب ) صيغة الفعل مرنة وليست بالضرورى في صيغة المضارع وتعتمد على القرينة كعامل حاسم في التحديد . ولكن حتى إذا كانت صيغة المستقبل هى المستخدمة فإن معناها يكون « إنه على وشك أن يُقدّم » ويوضح هذا أن الحدث أكيد وشيك الحدوث . وعلى هذا ، فإن هناك عنصراً أخروياً (إسكاتولوجياً) في هذه الآية .



إن حقيقة قول النبی إن ( اسم الرب عظیم بین الأمم ) لها مغزاها نظراً للأهمية الخاصة التي يوليها كاتبو الوحي الإلهي للأسماء وبصفة خاصة الاسم الإلهي . إن الاسم في العهد القديم يرمز إلى معالم رئيسية في المسمى « ويتكل عليك العارفون اسمك » ، ( مز ٩ : ١٠ ) . كما أن تغيير الاسم يدل على التغيير الذي يحدث في الشخصية ( مثل تك ٣٢ : ٢٨ ) . إن الاسم ( يعلى ) والذي كان يعنى ببساطة « سيدى أو زوجى » ما كان يمكن لهوشع أن يُجيز استعماله ( هو ٢ : ١٦ ) بالنظر إلى علاقته بالشعائر الدينية المنحطة . ومن هنا فإنه يكون من غير المتصور أن نبياً يقول بأن الأمم في زمانه كانوا يعبدون الرب ويسجدون له تحت اسم آخر ( إش ٤٢ : ٨ ) . بل إنه بالأحرى يعلن أن الأمم سوف يأتون إلى معرفة الله الذي يتكشف لهم من الأسفار المقدسة . إن الكلمات الخاصة بالقرايين المستخدمة في هذه الآية يجب أيضاً أن تُفحص . ولقد أُشير في التوراة إلى أن النبی قد تَخَيَّر طريقة غير مألوفة ليقول « يُقَرَّب بخور » . [ وهي تعنى بصورة محدّدة « هذا الذي يتصاعد منه دخان » ] والذي يمكن أن يكون أيضاً ذبيحة المحرقة كبخور ، إلا أن الصيغة الرئيسية للفعل ، والمستخدم هنا فقط هي شديدة الالتصاق بالصيغة العبرانية المستخدمة في خروج ٣٠ : ١ لمذبح البخور . إن الدلالة هنا تعنى أنه كان في ذهن النبی الشعائر المقدسة لتقدمة البخور والتي كانت امتيازاً خاصاً لرئيس الكهنة ( عد ١٦ ) ، وأنه لم يكن يفكر بالمصطلح الفني للذبائح الحيوانية . « تقدمة طاهرة » إن كلمة « تقدمة » هي أكثر المصطلحات الفنية شيوعاً للعطية من أى نوع ، وهي تستخدم جنباً إلى جنب مع التقدّمات الأخرى مثل تقدمة الحبوب ( مثل خر ٣٠ : ٩ ؛ ٤٠ : ٢٩ ؛ لا ٧ : ٣٧ ) . إن الصفة ( طاهر ) ، وهي كلمة لم تُستخدم في أى موضع آخر وصفاً للتقدّمات . إن الصفة المعتادة هي ( بلا عيب ) أى أن التقدمة طاهرة طقسياً ، في حين أن الصفة العبرانية تعنى الطهارة الخلقية والجسدية إلى جانب الطهارة الطقسية . وفي أحسن الأحوال لم تكن الذبائح اللاوية توصف بمثل هذه المصطلحات ( فكم بالحرى الذبائح المعيبة التي قدمها الكهنة من معاصري ملاخى ) ، وإنما كان يقصد أن يؤكّد بالدليل والحجة أن في مقدور الوثنيين أن يُقدّموا تقدّمات طاهرة في الوقت الذي تكون الذبائح المقدمة منهم إلى الله لا يمكن وصفها بذلك . ولهذا فإنه ليس من الممكن قبول الرأى القائل بأن ملاخى كان يستخدم لغة خطائية في الدفاع عن التقدّمات الوثنية ، على الرغم من أنها جديرة بالازدراء ، والقول بأنها طاهرة بالنسبة إلى تقدّماتهم .

ولم ينخدع النبی من مشاعره حول المعاییر الأخلاقية لجیران إسرائيل ( ملا ١ : ١ - ٥ و ٢ : ١١ ) . ولإعطاء ملخص لهذه الدراسة التفصيلية فإننا نلاحظ ( أ ) يتوقع النبی وینتظر أن یرى اسم الله مکرمًا بین الأمم ، وأنهم سیأتون إلى معرفة الله . ولم تكن هذه فكرة جديدة ، ذلك أن إشعیاء قد سبق وأنبا بمثل هذا التحول ( إش ٢ : ٢ - ٤ ؛ ١١ : ١٠ ؛ قارن ٤٢ : ٦ ؛ ٤٩ : ٦ ؛ ٥٥ : ٣ - ٥ ؛ ٦٦ : ١٨ - ٢١ ) ، واللازمة المتكررة فی نبوة حزقیال عن التجديد والأحياء كانت : « فتعلم الأمم أنى أنا الرب » ( حز ٣٦ : ٢٣ ؛ ٣٧ : ٢٨ ؛ ٣٨ : ٢٣ ؛ ٣٩ : ٧ ) . ( ب ) إن ملاخى قد مضى إلى أبعد من أسلافه فی أنه سبق رؤيته وإنبائه عن أن هذه العبادة العالمية الواسعة لن تكون معتمدة على الذبائح اللاویة المقدمة فی اورشليم ( بالتباين مع إش ٦٦ : ١٨ - ٢١ ؛ زکریا ١٤ : ٢١ ) . ( ج ) إن « القرينة » كانت فی حاجة إلى اسم الفعل ( يُقرب ) ( وهو الفعل الوحيد الموجود فی الجملة ) لیمكن أن تُفهم على أنها تعنى المستقبل الأكيد الوشيك . وكما كان ملاخى يتوقع مجيء الرب فجأة إلى هیکله ، هكذا كان فی ذهنه أيضاً انتهاء الذبائح المعيبة وتحولها ووصولها إلى الأوج فی التقدمة الطاهرة والتي تتسامى فی قدرها عن التقدّمات السابقة من حیث قيمتها وكفايتها . وهو لا یقول لنا من الذى سيقدمها ، إلا أنه یستخدم صیغة المبنى للمجهول « أنها على وشك أن تُقدم » . على هذا فإن عدم كفاية نظام الذبائح ، والذى كان مصدر ضيق لكل الأنبياء ، رأى ملاخى أنه على وشك أن يتم تجاوزه ، على النحو الذى تجلّى فی ذبیحة یسوع المسيح . ومن خلال هذه الذبیحة فإن أولئك الذين كانوا غرباء وأجانبین عن العهد والوعود سیتصلحون مع الله ( أف ٢ : ١١ - ٢٢ ) .

عدد ١٢ : وبالمباینة مع ذلك الذى یوشك أن یحدث يتحول ملاخى إلى الذبائح المقدمة من كهنة عصره ، ویؤكد فیها على الضمیر ( أنتم ) . إن ملاخى یجرد من كل مظاهر الانخداع الذاتى بالتعبير فی لغة قاسية عن البواعث التى حرّكته : « تقولون إن مائدة الرب تنجست » والأفضل أن یقال قد تنجّس أو تتدنّس والجملة تتوازی مع القول ( والطعام المخصص لها یمكن أن یكون محتقراً ) . وهذا هو حکم الرب على نواياهم من تقدّماتهم التى يتقدّمون بها إليه .

**عدد ١٣ :** لاحظ ملاخى ضيقهم من الشعائر الطقسية ( ولدى المسيحى أسباب أقل من ذلك بكثير للضيق بالعبادة ) ، وما تضمنه ذلك من أنهم « تأففوا منى » ، أى أنهم « نظروا باحتقار وازدراء إلى » . وكما هو الحال فى الآية ١ : ٧ فإن ضمير المتكلم يبدو أنه هو الأصلى وليس ضمير الغائب المفرد للجماد أو الحيوان ( عليه ) والذى هو أقل فى دلالة من ضمير المتكلم . يمكننا أن نقول ( أنت ترفع أنفك إلى أعلى نحوى ) ، وحينما يفترض الفرد منا رضا الله عنه ، فإن هذا هو الموقف الذى ينتج . إنها فكرة ( النعمة الرخيصة ) وهى التعبير الموجز الذى سبق تلك العبارة التى صيغت فى كلمات الشاعر الألمانى « هين » : لا بد أن الله سوف يغفر لى ، فهذا هو عمله .

ولقد كانت أول الذبائح التافهة وعديمة القيمة التى ذكرها ملاخى فى قائمته هى الذبيحة المغتصبة ، أى تلك التى اقتنصها حيوان مفترس وشوَّها ( قارن ١ : ٨ ، حيث ذكر الأعمى أولاً ) . كانت مثل هذه الحيوانات المضروبة أو المفترسة ، غير صالحة للاستهلاك الآدمى ، وكانت تُلقى للكلاب ( خر ٢٢ : ٣١ ) . ومن هنا كان تقديمها إلى الله يُعد ( إهانة فاضحة ) وعلاوة على ذلك ، فإن الحيوانات التى بها عيوب لا تصلح أن تقدّم بديلاً عن الذبائح الشرعية ، حيث أنها لا تُقبل ( لا ٢٢ : ٢٠ و ٢٥ ) . ولا تكون للذبائح قيمة لدى الله أو جدوى بالنسبة للإنسان إلا إذا قدمت بروح الندم والتوبة والإيمان . ويقال أحياناً إن الخطأ يقع على أولئك الذين يقدمون مثل هذه التقدّمات ، إلا أن مسئولية الكهنة أن يرفضوها ولا يقبلوا تقديمها قرباناً أو ذبيحة لله .

**عدد ١٤ :** إن المثل المحدد الذى ورد فى هذه الآية هو الذبيحة التطوعية التى ينذرها الشخص لتأكيد شكره لله إذا ما منحه الخلاص من الأزمة التى يعانها ( تك ٢٨ : ٢٠ - ٢٢ ؛ عد ٣٠ : ٢ ؛ يونا ٢ : ٩ ) . وقد خصص لمثل هذه الذبيحة حيوان ( ذكر ) وهو ما نصّ عليه فى لاويين ٢٢ : ١٩ . وكان مسموحاً للكهنة ، والشعب ، والغرباء المقيمين بينهم أن يوفوا نذورهم ( لا ٢٢ : ١٨ ) ، وكانوا كلهم فى مثل هذه الحالة عُرضة لأن يقعوا تحت إغراء تقديم بديل أرخص عندما يحل الوقت للوفاء بالنذر ( قارن مز ٧٦ : ١١ ) « انذروا وأوفوا للرب إلهكم » . ويدل إعطاء مسارح المراعى حول مدن اللاويين ( عد ٣٥ : ٣ ؛ يش ٢١ : ٥ ) على أنه كان للكهنة واللاويين حيوانات خاصة بهم . إن الماكر الذى يُحاول خداع الرب عند الوفاء بنذره يكون ملعوناً . إن تلاوة البركات واللعنات كانت جزءاً متمماً للحفل الطقسى لتجديد العهد

في يشوع ٨ : ٣٤ ( قارن تث ٢٧ و ٢٨ ؛ ٢ مل ٢٢ : ١٣ ) . إن كلمة « ملعون » استخدمت في اللعنات الطقسية في التثنية ٢٧ : ١٥ - ٢٦ ، ولقد ذكرت في التثنية ٢٨ : ١٥ - ٦٨ الطرق التي من خلالها تتحقق هذه اللعنات . إن وقوع الإنسان تحت اللعنة ليس مجرد تهديد أجوف بل إنه يؤدي إلى الموت ، في حين تمنح البركة الحياة ( تث ٣٠ : ١٩ ) . إن الرجل الذي يعيث مع الله لن يمضي بدون عقاب ، بل إنه سوف يجد أن الله « ملك عظيم » كما أنه ( أب ) و ( سيد ) ( الآية ٦ ) ، وأنه لن يصفح عن الذين يستخفون بجلاله . ومن بين الأمم التي كان اسم الرب معروفاً عندها ، كان هناك أشخاص يخافونه . ومن بين هؤلاء راحاب التي أدت الشهادة بمخافتها لله ( يش ٢ : ٩ - ١١ ) ، كما أن راعوث المואبية أدركت متطلبات الله منها ( راعوث ١ : ١٦ ) ، وكذلك استجاب أهل نينوى لكراسة يونان ( يون ٣ : ٥ - ٩ ) ، وكذلك بحارة السفينة الذين أخذوا بمهابة الله وخشيته ( يون ١ : ١٦ ) ، كما تعلمها حكام بابل وفارس ، وكما فعل فرعون مصر من قبلهم ، حيث قالوا إن الرب هو إله الآلهة ( دان ٢ : ٤٧ ؛ ٣ : ٢٨ ؛ ٤ : ٣٧ ؛ ٦ : ٢٦ و ٢٧ ؛ قارن عز ١ : ٢ ) . وبالتناقض كان ملاخي يُشير هنا كما في الآية ١١ ، إلى الاهتداء الوشيك للأمم ، والذي سوف يأتي ، وربما يكون ذلك في موكب الولاء ، للملك العظيم .



## الأصحاح الثانى

### ب - الدينونة ( ٢ : ١ - ٩ )

عدد ١ : إن الاتهام وإن كان يتضمن آخرين إلى جانب الكهنة ، فإن الدينونة موجهة خصيصاً وبوضوح لهم . إن صيغة الخطاب « أيها الكهنة » هى تذكار مشئوم لأقوال الدينونة فى العهد السابق للسبى ( مثل هو ٥ : ١ ، عا ٣ : ١ ؛ مى ١ : ٢ ) . « هذا الأمر » ( أو الوصية ) يتضمن أنه ليس هناك تخفيف للعقوبة التى على وشك إعلانها .

عدد ٢ : ( إن كنتم لا تصفون ) على الرغم من أن بداية الجملة شرطية إلا أن نهاية الآية توضح أن إمكانية تجنب العقاب قد مضت ، وأن فترة الاختبار قد وصلت إلى نهايتها . وقد تكون البنية اللغوية مستوحاة من الأسلوب اللغوى المألوف فى سفر التثنية ٢٨ : ١٥ ، وهى الفقرة التى قد تكون قد أعادتها إلى ذاكرة النبى كلمة ( اللعنة ) والتى سوف يُرسلها عليهم « الرب » . ولقد جاء الفعل فى صيغته القوية ويمكن ترجمتها ترجمة معقولة إلى « يرشقهم بها » أو ( يُطلقها من عقالها ) ، وسوف تنزل بهم العقوبة بصورة غير قابلة للتغيير حيث أنها بمجرد صدورها تأخذ طريقها إلى التنفيذ الفعلى المؤثر ، شأنها فى ذلك شأن البركة التى لا يمكن أن تُلغى أو تُنسخ ( تك ٤ : ١١ - ١٤ ؛ ٢٧ : ٣٧ ) . ( وألعن بركاتكم ) وقد فهمت هذه العبارة بطريقتين . فمن ناحية ترجمت ( البركات ) لتعنى الموارد المادية والمنح الإضافية التى من نصيب الكهنة بصفتهم ( مستقبلين للعشور من الشعب ) عد ( ١٨ : ٢١ ) . ومن الناحية الأخرى على أنها كلمات البركة التى هى من خصائص الكهنة أن ينطقوا بها ويعلنوها ( عد ٦ : ٢٤ - ٢٦ ) . وعلى أى حال فإن البركات سوف ترتد وتنقلب إلى لعنة عليهم ، وفى حقيقة الأمر أن ملاخى يقول إن الرب بالفعل قد نفذ تهديده لأنهم لم يجعلوها فى قلوبهم . وهذا التعبير مماثل لتعبير حجى « لم يجعلوا قلوبهم على طرقهم » ( حجى ١ : ٥ و ٧ ؛ ٢ : ١٨ ) .

عدد ٣ : إن ملاخى يتوسع هنا فى شرح ما سوف تتضمنه اللعنة : « هاأنذا انتهر ذريتكم » ( حرفياً زرعكم ) . وقد اعتبرت الترجمات الرسمية AV والمنقحة RV أنها تعنى ضعف المحاصيل ومن ثم تقلّ العشور وغيرها من التقدّمات ، فى حين أن الترجمة

القياسية المنقحة RSV أخذت الكلمة على أنها تعنى « الذرية » ( قارن إر ٣١ : ٢٧ ) . وهناك مفسرون آخرون غيروا العلامات التى على الحروف المتحركة ليجعلوها تعنى المعنى الذى تبنته الترجمة الأورشليمية JB : « والآن لاحظوا كيف سأصيب ذراعكم بالشلل ؛ وجاءت فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB : « سأقطع ذراعكم » أى سأجعلكم عاجزين عن أن تؤدوا وظيفة الكهنة ( ١ صم ٢ : ٣١ ؛ مز ١٠ : ١٥ ؛ قارن ١ مل ١٣ : ٤ ) . وأيا كان الأمر ، فإن النص العبرى بمعناه المزدوج يعنى الكثير ، فالانهيار المطرد فى أعداد الكهنة وفى دخولهم وإن لم يكن مأساوياً ، إلا أن تأثيره ليس قليلاً كوسيلة لإنزال دينونة الله بهم .

« وأمذ الفرث على وجوهكم ، فرث تقدماتكم » إن فضلات حيوانات الذبائح كانت تُزال من المقدس وتُحرق ( خر ٢٩ : ١٤ ؛ لا ٤ : ١١ إلخ ) . ولكن هكذا كان تمرد أولئك الذين يقدمون لله ذبائح تافهة حتى أنهم وتقدماتهم سيُقذف بهم إلى كومة النفايات التى تُستبعد من حضرة الله . ولا يكاد يكون مستغرباً أن الترجوم استغنى عن هذا المجاز اللغوى فجاءت ترجمته : « سأجعل خزى جرائمكم مرئياً على وجوهكم » . لقد كانت اللغة المجازية جسورة وجريئة فى ازدرائها بأولئك الذين - بحكم ميلادهم وإعدادهم - قد أفرزوا وخصصوا للقيام بالواجبات والمهام الدينية المقدسة ، والذين هم الآن بلا شك مردولون . ولقد كان ( ذم ) أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد أقل وطأة ومهذباً بالمقارنة مع هذا الذى دونه النبی ملاخى عنهم ( إش ١ : ١١ - ١٥ ؛ هو ٤ : ٦ - ١٠ ؛ عا ٤ : ٤ و ٥ ؛ ٢٣ - ٢١ ؛ مى ٦ : ٦ - ٨ ) .

عدد ٤ : يتفق النص العبرانى مع كل الترجمات على أن هذا الأمر ( الوصية ) قد أعطى حتى يدوم عهدى مع لاوى ، أى أنه قصد به أن يؤدى إلى التوبة ، وبذلك يمكن استمرار العهد مع لاوى . إن كل تحذيرات الكتاب المقدس إيجابية فى هدفها ( مز ١٨ : ٣٢ ) ، إلا أن الترجمة الأورشليمية (JB) والترجمة الإنجليزية (NEB) تُقدم لنا التحذير السلبي : ( أنا هو الذى أعطيتكم هذا التحذير بخصوص إلغاء عهدى مع لاوى ) (JB) . وفى الترجمة الإنجليزية الجديدة : « يسقط عهدى مع لاوى على الأرض » . ويتضمن هذا التصحيح تغيير حرف واحد فى العبرانية ( قارن ١ صم ١٥ : ٢٦ ) ، ولكن ليست لدينا أية وسيلة للتأكد من أن هذا هو المعنى الصحيح هنا .. على الرغم من أن أولئك الذين يقولون به يقتبسون لتأييده ( ١ صم ٢ : ٣١ ) ، وهى

الدينونة التي أُعلنت على بيت عالي . والمحاولة المفترضة لتمجيد الكهنوت في زكريا ٣ ،  
٦ : ٩ - ١٤ . فإذا كان هناك تغيير في النص العبري الأصلي فإنه لابد أن يكون قد  
حدث قبل القيام بأي ترجمة من هذه الترجمات ، بقصد نقل التهديد إلى سلطان الكهنة .

لم يرد عقد العهد مع لاوى رسمياً في العهد القديم ، حقاً ليس هناك ما يُمتدح  
به لاوى ، سواء في روايات سفر التكوين ( تك ٢٩ : ٣٤ ، ٣٤ : ٢٥ و ٢٩ ) ،  
أو في قصيدة يعقوب الشعرية ( تك ٤٩ : ٥ - ٧ ) . ولأن موسى وهرون من سبط  
لاوى ( خر ٢ : ١ وما يليه ٤ : ١٤ ) .. قد ارتفع هذا السبط إلى الصدارة ، ولقد  
كان اللاويون هم الذين نفذوا أوامر موسى بعد حادثة العجل الذهبي ( خر ٣٢ : ٢٦ -  
٢٩ ، قارن تث ٣٣ : ٨ - ١١ ) . إن ميثاق السلام المذكور في سفر العدد ( ٢٥ :  
١١ - ١٣ ) ، هو عهد متصل بفينحاس ، الهاروني ، وليس مع اللاويين ككل ، ومن  
هنا فإن أقدم ذكر لعهد مثل هذا نجده في ( إرميا ٣٣ : ٢١ ، قارن نح ١٣ : ٢٩ )  
الذي يفترض مقدماً عهداً معهم منذ العصور القديمة . إن بركة موسى لسبط لاوى  
( تث ٣٣ : ٨ - ١١ ) نفوضهم للقيام بواجب الإرشاد من خلال الأوريم والتيم ،  
والتعليم والقيام بالمهام الدينية في العبادة . ولكنه لم يكن يسمى ( عهداً ) . وبمرور  
الزمن ، ومن خلال اختيارهم لقصد الله الخلاصى الثابت ، وتقدير عمل اللاويين ..  
كل هذا كان من شأنه أن يخرج بالعهد الإلهي مع لاوى من قرينته الخاصة المحدودة ،  
ويجعله بمثابة مثال آخر لاهتمام إله العهد بشعبه بأكمله . إن السؤال الحيوى الذى يواجهنا  
عند محاولتنا تعيين معنى هذه الآية ( ما إذا كان ملاخى قد قال : إن الله سوف ينقض  
عهده ، سواء مع إبراهيم ، أو داود ، أو لاوى ) . إننا نرى في الحالات العديدة لنقض  
العهد ، والتي ذكرت في الأنبياء .. أن البشر - في جميع الحالات - هم الذين فشلوا  
في الحفاظ على العهد ( مثل إش ٢٤ : ٥ ، ٣٣ : ٨ ، إر ١١ : ١٠ ، ٣١ : ٣٢ ،  
حز ٤٤ : ٧ ) . لقد أقسم الله أنه لا ينقض عهده إلى الأبد ( لا ٢٦ : ٤٤ ، قض  
٢ : ١ ) . وعلى ضوء هذه الخلفية يجب أن تُفهم كلمات إرميا في ( ٣٣ : ٢٠  
و ٢١ ) . وعلى الرغم مما قد يبدو من أن العهد مع داود قد نُقض ( إر ٢٢ : ٣٠ ) ،  
إلا أن النبي عرف أن الأمر لا يمكن أن يكون على هذا النحو ، لأن عهود الله من  
المؤكد إتمامها ، شأنها في ذلك شأن قوانين الطبيعة ( تك ٨ : ٢٢ ) . وعلى ضوء  
هذا التأكيد الإيجابى على امتداد العهد القديم ، نجد أن الله لا ينقض كلمته إطلاقاً .  
فإنه يُنصَح هنا بالالتزام بالتراجم الإنجليزية (MT) ، كما في الترجمة الرسمية (AV) ،

والمنقحة (RV) ، والمنقحة القياسية (RSV) . كان على كل الكهنة الأشرار أن يندموا ، وإلا فإنهم سوف يُكتسحون من المقدس ، حتى يمكن ثبات العهد مع لاوى .

**عدد ٥ :** إن قصد الله من اختيار لاوى هو إقامة « عهد للحياة والسلام » ، وهو تعبير لم يستخدم إلا هنا . وهذا التأكيد الخاص في التثنية ، وهو أن التسليم الكامل لطريق الله يؤدي إلى ملء الحياة ( تث ٤ : ٤٠ « لكى تطيل أيامك » ، ٦ : ٢ ، ٣٠ : ١٥ - ٢٠ ، قارن إر ٢١ : ٨ ) ، ولكنه في المزامير يُصبح حقيقة بدهية مقررة ( مز ١ : ٣ ، ٥ : ١١ و ١٢ ، ١٦ : ١١ ، ٢١ : ٤ .. إلخ ) . وكذلك في الأمثال ( أم ٣ : ٢ ) ذلك لأن الرجل الذى يطيع وصايا الله ويحفظها فى قلبه ، فإنها تزيد طول أيام وسنى حياة وسلامة ( ٤ : ١٠ و ٢٢ ، ٦ : ٢٣ إلخ ) . وهذه البركات قد أسبغت وأفيضت على لاوى « ليتقى الله ويرتاع من اسمه » ( قارن ١ : ٦ ) . وقد عرف ملاخى من واقع خبرته الخاصة مدى الروح أو الرهبة الواعية .. والتي لبركة الله والمعبرة عن ذاتها فى التوقير العميق لله . إن رد الفعل هذا المتمثل فى الارتعاب من اسم الله ، قد انمحي تماماً من قلوب أولئك الذين يقدمون تقدمات تافهة ، لا تكلفهم شيئاً ( ١ : ٨ و ١٣ ) ، والذين رأوا المشقة فى العبادة ( ١ : ١٣ ) .. ومع ذلك فما تزال لهم ثقتهم الكاملة فى ذواتهم ( ١ : ٦ ج ) .

**عدد ٦ :** إن الرجل الذى يُدلل على توقيره لله بالتدقيق الشديد ، والمراعاة الشديدة لمظاهر العبادة الخارجية ، لا يتوافر لديه سوى مؤهل واحد أساسى للقيام على أمور شريعة الحق . ومن الواضح أن التعليم ينطوى على أكثر من مجرد المعرفة العقلية ، رغم أن هذا يتطلب سلامة وكمال وشخصية المعلم . إن الكاهن المختار من الله لا يعرف فقط شريعة الله ، وإنما يعيش بمقتضى أحكامها ( قارن عز ٧ : ١٠ ) . « وإثم لم يوجد فى شفّتيه » .. وكون الكلمات هى مؤشر الشخصية ، هو أحد مواضيع الأسفار المقدسة ( مز ١٥ : ٢ و ٣ ، أم ١٢ : ١٧ وما يليه ، ١٨ : ٤ ) ، وخاصة فى العهد الجديد ( مت ١٢ : ٣٣ - ٣٧ ، لو ٦ : ٥٤ ، يع ١ : ٢٦ ، ٣ : ٢ - ١٢ ) . « سلك معي » وهو تعبير يدل على مشاركة لصيقة مع الله . إلا أن استخدامه كان شحيحاً ( تك ٥ : ٢٢ ، ٦ : ٩ ) .. فى السلام والاستقامة ، بمعنى أنه حافظ على العهد واستمتع ببركاته . ومثل هذا الرجل يكون تأثيره فى مجتمعه طيباً « أرجع كثيرين عن الإثم » ( ملا ٤ : ٦ ) بقدوته وبكلماته .



عدد ٧ : كانت « معرفة » شريعة الله جزءاً تقليدياً من مؤهلات الكاهن العقلية ( تث ١٧ : ١٩ ، ٣٣ : ١٠ ) . ولقد شكوا هوشع من الكهنة في أيامه ، إذ كانوا قد نسوها ( هو ٤ : ٦ ) ، ومن الناحية الأخرى نجد أنه في عهد يهوشافاط قام الرؤساء والكهنة واللاويين بالطواف في أنحاء البلاد وأتموا إنجاز برنامج تعليمي للشعب ( ٢ أي ١٧ : ٧ - ٩ ) ، وفي زمن عزرا قام اللاويون بمعاونته في تفسير الشريعة ( نح ٨ : ٧ و ٨ و ١١ ) . ولقد عين ملاخي للكاهن دوره كمستشار شخصي ، يسعى في طلبه الأفراد الذين يلتمسون الإرشاد ، ويحتاجون إلى التوجيه في بعض المواقف الخاصة التي تعرض لهم . ومن ثم كانت اختباراتهم الشخصية مع الله ، ومعرفتهم بشريعته أمراً جوهرياً ( لأنه رسول رب الجنود ) . فهو الشخص الكائن في حضرته ، ومن ثم ففي مقدوره أن يأتي برسالة منه إليهم . إن اسم ( رسول ) قد أطلق على الكاهن لأول مرة هنا ... رغم أن حجى النبي قد وُصف أيضاً به ( حج ١ : ١٣ ، قارن إش ٤٢ : ١٩ ) . وقد يكون أن اسم ملاخي نفسه هو الذى أوحى بهذه الصفة . لقد صوّرت رؤيا زكريا الرابعة الكاهن بأن له قدوم إلى حضرة الله ، ومن ثم كان مؤهلاً لأن يكون رسولاً ( زك ٣ : ٧ ) .

عدد ٨ : ويعود ملاخي الآن إلى حقائق عصره ، فيتبع أسباب تدهور وانهيار هذه الدعوة السامية . لقد بدأ الفشل في الحياة الشخصية للكهنة عندما حادوا عن الطريق . وهو تعبير يدل على أن التقوى هي تسليم الذات بالكامل لطريق الحياة الفاضلة : ( قارن أع ٩ : ٢ ، ١٩ : ٩ إنلخ ) . وما أن حادوا عن طريق التقوى ، حتى عانت خدمتهم الدينية العامة التي يمارسونها ، وبدلاً من أن يُرجعوا كثيرين عن طريق الإثم ، فإنهم أغثروا الكثيرين بفساد تفسيرهم لكلمة الله . لقد أساءوا تمثيل الله ، أولاً : بسيرتهم الرديئة وحياتهم الفاسدة ، وثانياً : بتعليمهم الخاطئ . وقد كانت هذه الإمكانة المروعة لإعثار الكثيرين وتضليلهم عن اتباع الطريق القويم ، هي السبب الذى دعى يسوع إلى إطلاق تحذيراته القاسية في ( مت ١٨ : ٥ و ٦ ) .. ذلك أن من يحتلون موقع القيادة هم أكثر تعرضاً لخطر إساءة توجيه الشعب ، والانحراف به عن الطريق المستقيم . وهذا هو السبب الذى دعا يعقوب إلى أن ينصح متهميهم : « لا تكونوا معلمين كثيرين » ( يع ٣ : ١ ) . وأخيراً رأى ملاخي أنهم قد أفسدوا عهد لاوى ، إن الفعل ( أفسد ) يعنى « الإفساد الأخلاقي » ( تك ٦ : ١٢ ) . وقد جاء فعل آخر بمعنى ( أفسد ) ( ملا ٣ : ١٤ ) ، وقد استخدم هذا الفعل على العهد في هذا الموضع فقط ..

وقد سبق أن ناقشناه ، أن الله لا ينقض عهده إطلاقاً ، ومن هنا فإن ملاخى لا يعنى أن العهد مع لاوى قد ألغى ، على الرغم من أن الكهنة قد أفسدوه . وكما هو الحال حينما نقضت إسرائيل عهد الله مع الأمة . فإن الدينونة سوف تحل بأولئك الذين نقضوا العهد ، إلا أن عهد الله سيظل ثابتاً وطيداً .

**عدد ٩ :** إن المجازاة سوف تصيب أولئك الذين ازدروا واحتقروا اسم الله ( ١ : ٦ ) ، ذلك لأنهم ( محتقرون ) ، ونظراً لأنهم قد فضّلوا المجد الذاتى ، وحاولوا اكتساب الشهرة ، فضلاً عن محاباتهم للبعض فى الشريعة . فلهذا وجدوا أنفسهم محتقرين مذّلين . إن عامة الشعب كانوا يعترفون بالتقوى والورع ، عندما يرون سماتها متمثلة أمامهم . ولم يتوانوا عن الاستهزاء بالكهنة المرائين الذين يرضون بالحلول التوفيقية . إن البصيرة والفتنة هبة خالصة من الله ، وكذلك أيضاً النتائج المترتبة عليها ، وهو الذى قال عن هؤلاء الكهنة : « صيرتكم محتقرين » ( قارن متى ٧ : ٢ ب ، لو ٦ : ٢٧ و ٣٨ ) . ويختتم النبى هذا القسم بإعادة ذكر الخطية المزدوجة لمثلئ الله : « إنكم لم تحفظوا طرقى ، بل حاييتم فى الشريعة » .

#### ٤ - أهمية الحياة الأسرية ( ٢ : ١٠ - ١٦ )

يبدو كأن أفكار هذا القسم مأخوذة من ثلاث عظمات مختلفة تم وضعها جنباً إلى جنب ، حيث أن النبى يبدأ الآية ( ١٠ ) بسؤال ينظر فيه إلى الأمة باعتبارها أسرة واحدة ، ويستمر فى الآيات ( ١١ و ١٢ ) فى رؤيته للأمة كأسرة روحية ، وفى الآيات الأربع الأخيرة يتحول إلى الحياة الأسرية للفرد فى نطاق الأمة . وبدلاً من ذلك يمكن أن يصبح الموضوع هو : ( الولاء للعهد ) . وكان الدافع إلى هذه الموعظة ، هو الأمثلة المحددة لانعدام الأمانة التى يشير إليها النبى .

**عدد ١٠ :** أليس آب واحد لكلنا ؟ يجب إفساح المجال للقرينة لكى تحدد معنى هذا السؤال . إن ذكر « عهد آبائنا » يدل على أن الآب الواحد ، يمكن جداً أن يكون أحد الآباء ، إما إبراهيم أو يعقوب ( إسرائيل ) . هناك حادثة كتابية سابقة متماثلة هى : « انظروا إلى إبراهيم أبيكم » ( إش ٥١ : ٢ ) . وهو تفسير يفضله جيروم وكلفن ، كما أن ملاخى يكثر من ذكر يعقوب ( ١ : ٢ ، ٢ : ١٢ ، ٣ : ٦ ) والذى تناسل منه الأسباط ( الآباء ) الاثنا عشر .. وليس هناك سوى القليل من الشك فى أن ملاخى بذكره ضمير المتكلم الجمع كان يعنى أفراد الشعب اليهودى ، وعليه فإنه حتى لو كان

فى ذهن ملاخى أن الله هو « الآب الواحد » ، فإنه لم يكن يتكلم اصطلاحياً عن « الأخوة العامة للبشر » . إن اهتمامه كان بالأحرى للولاء الأخوى داخل أمة إسرائيل .. « أليس إله واحد خلقنا » . إن تلازم فكرتى الأبوة والخلقة موجود فى تشية ( ٣٢ : ٦ ، وإشعيا ٦٣ : ١٦ ، ٦٤ : ٨ ، قارن ملاخى ١ : ٦ ) . وكانت إسرائيل على الدوام فى ذهنهم ، لأن الأمة كان المقصود منها أن تعكس أخلاق الآب .. الذى علمها أن تسلك فى طريقه ( هو ١١ : ١ ) .

( فَلَمْ يَغْدِرِ الرَّجُلُ بِأَخِيهِ ؟ ) .. هذه الكلمات تنطوى على اتجاه عام لتجاهل العهود والمواثيق بكافة أنواعها ، فى العمل ، والزواج ، أو فى الأصول الاجتماعية بصفة عامة ( إش ٢٤ : ١٦ ) . وبمعكس الإنسان المستقيم الذى لا يدع جاره ( قريه ) يعثر على الإطلاق ( مز ١٥ : ٤ ج ) . إن التصرف غير المسئول يندس العهد . والفعل هنا يختلف عن الفعل فى الآية ( ٨ ) ، إلا أن المعنى متماثل ، وهو أن عهداً آخر قد نُقض .

عدد ١١ : يضع النبى المجال الآن من العام إلى الخاص ، فيتحول إلى ممارسة قد قوّضت الحياة الروحية لقرون عديدة سابقة ، وهى بالتحديد الزواج من أسرة ذات خلفية تختلف عنه عقائدياً وثقافياً . والاعتراض على الزواج المختلط ليس قائماً على أساس عرقى أو عنصري ، فقد انضم لفيف مختلط من البشر إلى جموع الإسرائيليين عند خروجهم من مصر ( خر ١٢ : ٣٨ ) .. إلا أنهم بخضوعهم لشريعة الختان وحفظهم لفريضة الفصح أسلموا ذواتهم لإله إسرائيل ( خر ١٢ : ٤٨ ، عدد ٩ : ١٤ ) . لقد تزوج بوعز من راعوث الموابية ، ولكنها تخلّت عن ( كموش ) إله الموابيين واستظلت تحت جناح إله إسرائيل ( را ١ : ١٦ ) . ولقد وضع ملاخى أصبعه على الاعتراض الحاسم حينما يقول : « وتزوج ابنة إله غريب » .. « ابنة » تتضمن أنها تحمل أخلاق إله تتعارض روحه بالكلية ، وعلى خط مستقيم مع إله إسرائيل البار العادل ، وحيث أن الزوجين يجب أن يكون بينهما فهم مشترك لكى يعيشا سوياً حياة سعيدة ، فإن الواحد أو الآخر يجب عليه أن يتوافق مع شريكه فى موضوع الدين . وقد تبرهن من خلال تجارب إسرائيل العملية فى هذا المجال أن المعايير الهابطة هى التى سادت ( ١ مل ١١ : ١ - ٨ ، ١٦ : ٣١ ، نح ١٣ : ٢٣ - ٢٧ ) وسرعان ما أصبح الارتداد هو سمة العصر . وحيث أن الارتداد أو الإلحاد كان هو المسئول عن السبى ، فمن ثم كان من غير المعقول أن يتعرض المجتمع بأكمله إلى مخاطرة جديدة . وفى استعمال اسم « يهوذا » و « إسرائيل » .. يرى النبى فى المقيمين الذين استوطنوا يهوذا الورثة المعاصرين



للعود القديمة .. إلا أنهم قد اقترفوا رجساً . وهو تعبير قوى استخدم للأصنام وللممارسات المتصلة بعبادتها ( تث ٣٢ : ١٦ ، إش ٤٤ : ١٩ ) . بل إن أمما مثل مصر كانت تعزل نفسها عن الثقافات التي تختلف عن ثقافتها ( تك ٤٣ : ٣٢ ، ٤٦ : ٣٤ ) ، كما أن الشعوب التي عبدت الآلهة المصنوعة لم تتخلى عن عبادتها ( إر ٢ : ١١ ) ، ولكن يهوذا قد نجس قدس الرب في العبادة الوثنية .. ثم اقترابهم إلى محضر الرب .. وبعد ذلك كان الكهنة واللاويون في عهد عزرا متورطين في الزواج المختلط مع الأمم الوثنية ( عز ٩ : ١ و ٢ ) . وعندما يذكر ملاخى « المقدس » يبدو أنه كان يعنيه . ومهما يكن الأمر ، فلقد فهم البعض كلمة ( المقدس ) على أنها تشير إلى الشعب ( الزرع المقدس ) ( إش ٦ : ١٣ ، عز ٩ : ٢ ) نصيب الرب ( تث ٣٢ : ٩ ) . بالتأكيد إنهم هم الذين يُحِبُّهم .

**عدد ١٢ :** يُصلى ملاخى ويطلب من الرب أن يزيل الإثم من الأرض بقطع نسل الأئمة . أى من يشهد أو يجب .. عبارة اصطلاحية لسنا متأكدين من معناها الصحيح والدقيق ، وإن كان هناك العديد من الاقتراحات بشأنها . وأحد هذه المقترحات هو أن المجاز نشأ عن عملية استظهار التلاميذ للمعلومات التي يتلقونها من معلمهم من غير فهم ( قارن الفولجاتا ، وجاءت في الترجمة الرسمية « المعلم والمتعلم AV » ، وهناك اقتراح آخر انعكس في الترجمة المنقحة RV ( الساهر والمجيب ) كما في الترجمة العربية ، وهو تعبير يصور عادة بدوية بالسهر حول الخيام ليلاً ، وهذا مما يتفق مع ذكر خيام يعقوب .. سواء أكانوا بدواً أم رحلاً ، أو مستقرين ( الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB ) . وهى هنا مستندة إلى اللغة العربية ، وعلى الرغم من أن الترجوم يفسرها ( أصح من القول « يترجمها » ) حيث يُقدم المعنى بألفاظ مختلفة بإعادة السبك والصياغة ، فيقول ( الابن والحفيد ) ، وأن هذا هو المعنى الذى قصد النبى أن ينقله إلينا . فإن عابد الأصنام الذى يُترك وحيداً فى شيخوخته بدون أن يكون معه أحد من ذريته ، يكون واضحاً جداً أنه غير مبارك حتى أن غيره من البشر لا يتشجعون على اتباع مثاله ، ولن يبق له أبناء من صلبه على قيد الحياة يؤيدون إثمه .

**عدد ١٣ :** يشد النبى انتباهنا إلى مثال آخر صارخ لعدم الأمانة ( وقد فعلتم هذا ثانية ) ، إلا أن تعليقه فى أول الأمر كان قاصراً على التباهى المبالغ فيه فى إظهار الانفعالات ، والتي يقصدون من ورائها ظاهرياً تحريك الله لإجابة صلاتهم ، تلك



الإجابة التي طال انتظارهم لها بلا جدوى . وبالنظر إلى أن العلمانيين لم يكن لهم حق الاقتراب من المذبح ، فقد قيل إن المقصود من هذه الكلمات هو معناها المجازي . ولكن إذا كان هناك كهنة آثمين ، فليست هناك مشكلة . إن الاستدلال بالترجوم والذي تبعه جيروم ، يعنى أن الزوجات المهجورات هن اللاتي كن ييكن ، وهو أمر من المتعذر الدفاع عنه ، لأنهن لم يأت ذكرهن بعد .

**عدد ١٤ :** إن البكاء والعيول لم يكن ليصل بهم إلى شيء ، لأن إثمهم الأخلاقي كان يقف حائلاً دون قدومهم إلى الله . ذلك لأنهم نقضوا عهود الزواج . إن قانون حمورابي يعلن أن الزواج عقد شرعي يجب أن يُصاغ في وثائق مخصصة لهذا الغرض ، إلا أن الإسرائيليين كانوا يعتبرونه عهداً ، يكون الرب هو الشاهد عليه ( تك ٣١ : ٥٠ ، أم ٢ : ١٧ ) . ولهذا السبب يكون أكثر إلزاماً . ولا بد من أن يكون لهذا البعد الروحي إسهامه في دعم استقرار الحياة الأسرية . ولاء كل شريك لإله العهد كان رابطة وثيقة خلقت رفقة دائمة بين الشريكين . إن كلمة « رفيق » هي التي غالباً ما تستخدم في صيغة المذكر لتعني « الصديق الحميم » ، أو « الخليل » الذي يشاركنا في السراء والضراء ( مز ١١٩ : ٦٣ ، أم ٢٨ : ٢٤ ، نش ١ : ٧ ، ٨ : ١٣ ، إش ١ : ٢٣ ، حز ٣٧ : ١٦ ، دا ١٧ : ١٧ ) تُستخدم هنا فقط لتدل على الزوجة . إن ملاخي شاهد بضرورة قيام العلاقة الزوجية بين الطرفين على أساس سليم مقنع بحسب ما يقتضيه عهد الزواج ، والذي على الرغم من عقده في فترة الشباب ، إلا أنه لا يبلى ولا تضعف روابطه بمرور الأيام . وإن كان صحيحاً أن الإصرار على التمسك بطبيعة الالتزام الذي ينشأ عن إتمام شعائر الزواج الرسمي ، وإنكار وجود فرصة الطلاق ، لا يمكن أن يؤدي إلى خلق مثل هذه الزمالة والرفقة الحميمة ، إلا أن هناك صلة كبيرة وأكيدة بين الولاء والأمانة كقيمة أخلاقية ، وبين بناء الثقة المتبادلة التي هي أساس الزواج المستقر . وهذه الثقة هي التي اتهم ملاخي معاصريه بأنهم خانوها .

**عدد ١٥ :** وهنا يصبح النص صعباً ، ربما يسبب لنا معاناة على يد النساخ الذين لا بد أنهم رأوا غرابة في هذا التعليم . وأحد الدلائل التي تهدينا إلى التفسير الصحيح ، هو ضرورة أن يتفق القصد الواضح لملاخي ، والذي عبّر عنه في نهاية الآية ، لتشجيع الأزواج على الوفاء للزوجة الأولى . ومن المستحيل علينا أن ندرك المعنى المقصود من النص العبراني بالحالة التي هو عليها . ومن هنا رأينا كل ترجمة ، بما فيها الترجمات القديمة

تحتوى عنصراً من عناصر التفسير ، وتدور المشكلة جزئياً حول كلمة ( واحد ) ، والتي يمكن تناولها بأساليب مختلفة ، إنها يمكن أن تكون فاعل الفعل ( يفعل ) ، وبذلك يُقصد منها ( الإله الواحد ) ، كما أنه يمكن أن تكون المفعول به للفعل . ويكون الفاعل ( الله ) مستتراً .. ألم يفعله واحد ؟ أى جسد واحد ( تك ٢ : ٢٤ ) \* إن ترجمة بقية الجملة التالية ( وله بقية الحياة « الروح » ) تعتمد على الأسلوب الذى نتناول به الجزء الأول من الجملة .. ولكن أياً من هذه الترجمات لا تصل بنا إلى درجة الاقتناع التام . وهناك تصحيح مقترح يتضمن تغيير حرف واحد متحرك منقوط ، وبذلك تتحول كلمة ( بقية ) إلى ( بشر ) على الرغم من أن كلمة ( بشر ) لم تستعمل في ( تكوين ٢ : ٢٤ ) . وقد تبنته الترجمة الأورشليمية ( ألم يخلق كائناً واحداً له جسد ونسمة حياة ) . وجاءت في الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB ( كلاً من الجسد والروح ) ، ومن المؤكد أن هذا التصحيح يجعل لها معنى حسناً . لقد جعل الله اثنين من البشر واحداً لغرض محدد لإعطاء نسل تقي ، ولن يتسنى حدوث هذا الأمر إلا بثبات الأبوين على أمانتهما لعهد الزواج ، حيث يمكن منح الضمان الذى يوطد أركان الحياة الزوجية الورعة التقية . لقد كان القصد من الأسرة أن تكون هى المدرسة التى فيها يمارس البشر أسلوب الله فى الحياة ويتعلمونه ( خر ٢٠ : ١٢ ، تث ١١ : ١٩ ) . ونظراً لتهديد هذا التشريع الإلهي حث ملاخى الشعب قائلاً : « لا يغدر أحد بامرأة شبابه » .

**عدد ١٦ :** ومع ذلك هنا عامل آخر يفرض نفسه : « لأننى أكره الطلاق يقول الرب » . تتفق التراجم الإنجليزية على أن هذا المعنى هو الذى قصده النبي . فى حين أن النص العبراني فى حقيقته يُقرأ هكذا : إذا كرهها يخلى سبيلها ، وهو المعنى الذى نجده أيضاً فى الترجمات القديمة . ومن الواضح أن النص قد عانى الكثير على أيدى القدامى الذين أرادوا أن يجعلوا تعليم ملاخى يسير على نفس الخط مع التثنية ( ٢٤ : ١ ) والذى يُسمح فيه بالطلاق . ومثل هذه القراءة تحط من قيمة كل ما أراد النبي أن يبلغه أو ينقله إلينا . ( إله إسرائيل ) اسم استخدمه ملاخى هنا فقط ، وهو استخدام

---

هناك احتمال آخر يفضلته المفسرون اليهود ، وهو أن ( الواحد ) يشير إلى إبراهيم ( قارن ص ٢ : ١٠ ) الأمر الذى اعترض عليه البعض بالقول إنه تزوج هاجر ، وبذلك يمثل سابقة يُحتذى بها من الرجال اليهود فى اتخاذ زوجة ثانية ، وكان يمكن للنبي عندئذ أن يجيب بالقول إن حافر إبراهيم كان مختلفاً . فقد كان يريد نسلأً نقياً - ويتبنى وجهة النظر هذه وأمثالها ر . كاشدان .. ومن مساوئ هذه التفسيرات أنها لا تزود النبي بحجة قوية تساند الموضوع الأساسى .

مناسب للموضوع الذى يتناوله النبى لتعلقه بمستقبل الشعب المختار . إن النبى يرى فى الطلاق أنه يشبه أن يغطى أحد ثوبه بالظلم . وهو تعبير مجازى لجميع أنواع المظالم الصارخة ، والتى تماثل سفك دم الذبيحة ( الضحية ) ، وتركها منظرًا للجميع . أما الترجمة الأورشليمية فإنها تجعل الحملة الأخيرة ذات معنى فائق : ( لهذا احترم حياتك الخاصة ، ولا تُخلُ بمثل هذا العهد ) . إنه ولاشك من أفضل ما يعنى الفرد ، وفى نفس الوقت يعنى المجتمع .. أن لا تتحطم الأسر .. وتمهد دعوى ملاخى الطريق أمام تعليم يسوع ( مت ٥ : ٣١ و ٣٢ ، ١٩ : ٤ - ٩ ) .

## ٥ - الرب آتٍ بالعدل ( ٢ : ١٧ - ٣ : ١ - ٥ )

إن المشكلة القديمة المثارة بسبب النجاح الظاهرى للإنسان الشرير ، كانت قضية الحياة فى زمن ملاخى . لقد بدا وكأن الله يحابى الشرير ، ولقد ناقش كل من ( إرميا ١٢ : ١ ) و ( حبقوق ١ : ٢ - ٤ ) موضوع عدالة نظام العناية الإلهية ، وفى نفس الوقت حافظوا على إيمانهم الوطيد برب وعدل الله المطلق . وعلى العكس كان معاصرو ملاخى قد أصبحوا متشككين وغير مؤمنين ، ولأنهم تخلّوا عن كل عزم على النظر نظرة جادة إلى موضوع الصواب والخطأ الذى يواجههم النبى بأن الدينونة قادمة وفى طريقها إليهم . ومما هو جدير بالالتفات إليه أن النبى لم يحاول أن يدافع عن عدالة الله وتبرير طريقه ، لأن ذلك يخاطب العقل فى الوقت الذى عرف فيه النبى حاجته إلى إحياء الضمير .

عدد ١٧ : أعقبت عملية إعادة بناء الهيكل فترة سادها الاتجاه إلى التحرر من الوهم الذى سيطر عليهم ، فى أن الرب سوف يرجع إلى صهيون ، فلقد مضى عقد فى إثر آخر ، ولم تظهر أدنى علامة فائقة للطبيعة تدل عليه . ومن واقع ما يمكن الحكم به يمكن القول إن اليهود قد قاموا بدورهم ، إلا أن الله أخفق فى إنجاز وعوده ( قارن زكريا ٨ : ٣ ) . وقد اعتبرت طول أناته عذراً ومبرراً للإلحاد . وكان السؤال « أين هو إله العدل ؟ » .. معادلاً للشك فى إمكان وجوده . وبسبب فشل الإيمان هذا جاء القول ( أتعبتم الرب بكلامكم ) ، ولم يذكر أبداً عن الله أنه قد تضايق من صلوات البشر ، أو أن أسألتهم قد أتعبته ، وإنما مصدر ضيقه هو خطية البشر ( إش ٤٣ : ٢٤ ) .

## الأصحاح الثالث

عدد ١ : واستجابة لهذا التحدى الذى انطوى عليه سؤلهم ، فإن الرب نفسه يتكلم : « هأنذا » . وهى تعنى حرفياً ( انظروا إلى ) .. ( إني أوشك أن أرسل ملاكى ) ولن يكون فى مقدور أى بشر فى النهاية أن يتفادى مواجهة الله ، وإنه لمن صلاح الله أن يوجه تحذيره بهذه الحادثة . وكما تتخذ الترتيبات مقدماً لتهيئة الطريق أمام الموكب الملكى ، هكذا فإن مجىء الرب يجب أن يُعلن عنه مبشر يفسح الطريق ( إش ٤٠ : ٣ ) ويدعو الشعب لكى يردموا الحفر ويزيلوا المعثر من طريقه ( إش ٥٧ : ١٤ ، ٦٢ : ١٠ ) ، أى « يهيبىء الطريق » ويترك ملاخى للسامعين مهمة تطبيق هذه اللغة المجازية . ولم يكشف بعد عن هوية ( رسولى ) . وهو فى هذا كان يحاول أن يدفع الشعب إلى التوبة ، ومن الممكن أن يكون ملاخى واثقاً من إنجاز دوره المنوط به ، شأنه فى ذلك شأن باقى الأنبياء . ومن الواضح أنه لم يكن يفكر فى نفسه ، ولكن بالأحرى فى شخص آخر له رسالته الفريدة ، كالمبشر ( قارن ٤ : ٥ ) والذى يجب أن يلاحظ الفرق بينه وبين « ملاك العهد » .. وعندما تتم الاستعدادات وتهيأ الطريق فإن ( الرب ) يأتى بغتة إلى هيكله . إن الوعد يوحى بأنه كانت هناك خيبة أمل مستمرة فى الهيكل الثانى على الرغم من تشجيع كل من حجبى وزكريا على إعادة بنائه ( حج ٢ : ٧ ، زك ٢ : ١٠ .. إلخ ) . ولقد كان رد الفعل صحيحاً أن يتوجه الشعب بنظره إلى الله متوقفاً منه أن يعمل عملاً أعظم من كل ما نظروه حتى الآن . وعندما يأتى الرب فإن رؤيا حزقيال عن عودة المجد ليملاً البيت ( حز ٤٣ : ١ - ٥ ) تكون قد تحققت ، وتكون المهمة التى من أجلها قد أعيد بناء الهيكل قد أنجزت . ولكن من هو المقصود بـ ( رسول ) . يرد هذا اللقب هنا فحسب ، ولهذا فليس أمامنا ما يساعدنا على التفسير بعيداً عن القرينة . إنه يأتى فى نفس الوقت مع الرب . هذا إذا لم يكن هو بذاته الرب . وهو رأى يشجع عليه التفسير المسيانى فى ضوء العهد الجديد . وأياً كان الأمر ، فقد يكون هذا أيضاً هو تفكير النبى ، وهو أن الرب وملاك العهد هما شخص واحد ، من حيث أن ملاك الرب كان واسطة تثبيت العهد الموسوى ( خر ٣ : ٢ ، قارن إش ٦٣ : ٩ ) ، ومن ثم تكون هناك حاجة إليه فى تأسيس العهد الجديد ( إر ٣١ : ٣١ ، حز ٣٧ : ٢٦ ) . أما الشراح والمفسرون اليهود فإنهم يفسرونه على أنه الملاك المعين للانتقام لنقض أى عهد ، أو أنه هو إيليا . ( الذى تسرون به ) ، من



المحتمل أن تكون عبارة ساخرة ، وكما كان على عاموس أن يقول إن يوم الرب هو ظلام « لا نور » ( عا ٥ : ١٨ ) هكذا سيكون يوم مجيء ملاك العهد غير مرحب به ، عندما يعرف المعنى المتضمن في مجيئه . وحيث أن إتيانه سوف يكون « بغتة » فهذا يعنى أنه نذير سوء ، وذلك للارتباط بين الفجائية والحدث المفجع ( مثل إش ٤٧ : ١١ ، ٤٨ : ٣ ، إرميا ٤ : ٢٠ إلخ ) .

**عدد ٢ :** « ومن يحتمل اليوم ... ؟ » يتضمن هذا السؤال ضرباً من ضروب المحن الحادة ، أما السؤال الثانى ( ومن يثبت ) فهو سؤال مستعار من اللغة المجازية للقتال ( ٢ مل ١٠ : ٤ ، عا ٢ : ١٥ ) ويعنى من يستطيع أن يثبت في موقفه ؟ ويعتقد النبى أن أحداً لن يستطيع اجتياز الامتحانات النافذة إلى الأعماق والتي سوف يفرضها الرب عليهم .. إلا أن هدف المحص ليس الدمار بل التنمية ، أما « أشنان القصار » ، فكان مستخدماً لتبييض القماش ( الصابون لم يكن معروفاً آنذاك بصورته الحالية ) . وبحسب هذه المجازات اللغوية فإن الآلام تتم الخطة الإلهية لإزالة ما يعلق بالشخصية من نجاسات . إن صورة المحص ترد كثيراً فى الأنبياء ( إش ١ : ٢٥ ، ٤٨ : ١٠ ، إر ٦ : ٢٩ و ٣٠ ، حز ٢٢ : ١٧ - ٢٢ ) . إن جمال هذه الصورة راجع إلى أن المحص ينظر إلى الأتون المفتوح أو البوطة ، ويعرف أن عملية التنقية من الشوائب قد تمت ، وأن الشوائب قد احترقت عندما نتمكن من رؤية صورتنا منعكسة بوضوح على المعدن المنصهر .

**عدد ٣ :** إن المحص الذى يجلس مركزاً كل انتباهه على المعدن فى البوتقة يُصور لنا جزءاً من اهتمام الرب بقداسة شعبه . إنه يبدأ من هيكله ( قارن حز ٩ : ٦ ) مع « بنى لاوى » ليظهرهم حتى يكون فى مقدورهم أن يُقربوا التقديمات الصحيحة ، أو بالمعنى الحرفى : مُقرّين للرب « تقدمة بالبر » . والمعنيان مطلوبان . وما أن تتغير الشخصية وتتطهر فإن التقديمات سوف تكون فى نفس الوقت قيمة وتقرب بروح نقية سليمة .

**عدد ٤ :** وحينئذ فقط سوف يكون فى مقدور بقية الشعب ( الذين لابد أن يكونوا قد مرّوا بعملية التطهير ) .. أن يُقربوا تقدمة مرضية للرب ، كما فى أيام القَدَم . إن العبارة الأخيرة غامضة وغير دقيقة ، حيث أنها مستخدمة لتشير إلى كل من زمن موسى ( إش ٦٣ : ٩ و ١١ ، متى ٧ : ١٤ ) ، ولزمن داود ( عا ٩ : ١١ ) . ومن المؤكد

أن ملاخى كان مستغرقاً في التفكير كلية في زمن موسى على اعتبار أنه العصر المثالى (إر ٢ : ٢ و ٣) حين كان الإسرائيليون معتمدين بالكلية على الله مباشرة .

**عدد ٥ :** إن ما يُعد بالنسبة للبعض عملية تنقية وتطهير سيأتى بالدينونة على الآخرين . إنه المجتمع الذى تمحّص وتنقى ، وكما فى حالة المعدن ، فإن العناصر الرديئة يجب أن تُزاح . إن الرب سيكون فى وضع كل من الشاهد والقاضى فى الدعوى القضائية ضد أولئك الذين يرفضون القيام بالتصحيح ، وهكذا « يدانون فى ذلك اليوم ، وليست هناك حاجة إلى شاهد آخر ، لأنه لن يكون هناك من هو كفؤ لهذا » ( ٢ : ١٤ ، قارن إر ٢٩ : ٢٣ ) . وكلمة « سريعاً » من الأفضل ترجمتها ( خبيراً ) . إن السرعة تنتج عن التدريب ( قارن عزرا ٧ : ٦ ) حيث نجد أن ( خبيراً ماهراً ) مأخوذة من نفس الجذر . إن ملاخى هو الراعى الأمين الذى يواجه شعبه بإمكانة رفضهم النهائى ، وإن كان يرجو طول الوقت أن يربحهم . وباستثناء السحرة الذين نشروا الخرافات القديمة ، فإن كل الجماعات المذكورة مسئولة عن المساوىء الاجتماعية . ولقد تعامل ملاخى بالتفصيل مع « الحالفين زوراً » ، فى موعظته عن انعدام الأمانة ( ٢ : ١٠ - ١٦ ) . ومن المحتمل أن يكون قد اعتبر أولئك الذين طلقوا زوجاتهم من ضمن الفاسقين . إن العامل الأجير كان فى عهد ملاخى مظلوماً بعدم منحه الأجر المتكافئ مع عمله ، أو بتأجيل دفع أجره ( قارن لا ١٩ : ١٣ ، تث ٢٤ : ١٤ و ١٥ ) . كما أن الأرملة واليتيم الذين ليس لهم من يحميهم فكانوا تحت رحمة المستغلين ( قارن زك ٧ : ١٠ ) . كل هؤلاء المستضعفين كانوا محل اهتمام الرب ورعايته الخاصة ( خر ٢٢ : ٢٢ - ٢٤ ، لا ١٩ : ١٠ ) . « الغريب » والذى نعرفه الآن بالمستوطن أو بالمهاجر ، له أيضاً حقوقه ، ولسوف يدين الله الرجل الذى يسلبها منه . إن أولئك الذين يعاملون غيرهم من البشر بخشونة ، يظهرون أنفسهم أنهم لا يخشون رب الجنود ، ولكن عندما يقترب الرب للدينونة ، فإنهم سوف يتلقون الإجابة على سؤاَلهم ( أين هو إله العدل ؟ ) ( ٢ : ١٧ ) .

## ٦ - الرب يشاق أن يبارك ( ٣ : ٦ - ١٢ )

هناك علاقة وثيقة بين هذه الآيات وما سبقها . إنها بمثابة فترة فاصلة بين موعظتين متعلقتين بعدل الله . يدور تسلسل الفكر فيهما حول إسرائيل التى كانت لديها الفرصة لاختبار عدله لسبب واحد ، وهو كونه لا يتغير فى أناته بالنسبة للفرصة التى أتاحها

لها للتوبة . ويقترح النبي طريقاً يستطيع الشعب بأكمله - من خلاله - أن يرهقوا هذا الأمر لأنفسهم . إن العمل الذى فى ذهن النبى كان يمس جيوبهم ، لدرجة أنهم سيدفعون ثمن قوتهم غالباً ، ومن ثم تكون توبة أصيلة . ولسوف تكون استجابة الرب لهذه التوبة يمكن قياسها مادياً حتى تنضج محاصيلهم الضئيلة المقدار فى وقت لاحق ، وسوف يجد الرجل الذى يضع ممتلكاته تحت تصرف الله ، الدليل المادى الملموس الذى يثبت له بالبرهان القاطع أن الله يقبل ويبارك المعطى .

عدد ٦ : إن نصفى هذه الجملة يوازن أحدهما الآخر . إنها تقرأ على هذا النحو فى العبرية : لأننى أنا الرب لا أغير ، فأنتم يا بنى يعقوب لم تفنوا ( كما جاءت فى العربية ) . ومن السهل أن نرى لماذا كانت الترجمة العادية للفعل الأخير فى الترجمات الإنجليزية EYV ( لم تفنوا ) ، وهو أحد معانى الفعل ، وأيضاً لماذا تقرأ فى الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB : أنا الرب لا أغير ، وأنتم أيضاً لم تتوقفوا عن أن تكونوا أبناء يعقوب .. أى عصاة متمردين . والحقيقة أنه لم يتغير لا الرب ولا إسرائيل . هناك تماسك دائم وثبات فى معاملات الله مع البشر . إنه هو الذى أحب يعقوب فى السابق ( ١ : ٢ ) ، ولم يتوقف عن محبة أبنائه ، على الرغم من أنهم حذوا حذو أبيهم ، وكانوا غشاشين ، وكانوا يستأصلون غيرهم ليحلوا محلهم ( تك ٢٧ : ٣٦ ، قارن ملا ٣ : ٥ ) . إن تشابه المتناقضات يضع التوكيد على صلاح الله .

عدد ٧ : كان ملاخى بعيداً كل البعد عن وصف الأجيال السابقة بالمثالية ( قارن عز ٩ : ٧ ، زك ١ : ٢ ) . إن جميع هذه الأجيال أظهرت التمرد والعصيان على فرائض الله الذى كشف فيها عن مشيئته ( تث ٤ : ٤ - ٧ ) . إن الدعوة إلى التوبة قد عبّر عنها فى لغة زكريا المتميزة ( زك ١ : ٣ ) ، ولكنها لم تقابل بأية استجابة لعدم إدراكهم لمواطن ضعفهم وعيوبهم .

عدد ٨ : إن طريقة ملاخى لإحياء الضمير وتنشيطه لإدانة الخطيئة كان عن طريق توضيح موقف آخر من المواقف الحقيرة التى لا يمكن المجادلة فى شأنها : أيسلب الإنسان الله ؟ إن الفعل الذى ترجم « يسلب » فعل نادر وجوده فى العهد القديم ، رغم أنه راسخ ووطيد الدعائم فى أدب التلمود ويعنى « يأخذ قسراً » أو « يغتصب بالإكراه » . ويميل العلماء المحدثون إلى تغيير وضع الحروف الساكنة ليصبح الفعل يؤدى معنى « يراوغ » أو « يهاجم بمكر » . وهو الجذر الذى تكون منه اسم يعقوب . وقد جاءت

ترجمتها في الترجمة الأورشليمية JB : « هل يُمْكِر الإنسان على الله ؟ » أما في الترجمة الإنجليزية الجديدة NEB فقد جاءت : « أَيْمَكُن أن يسلب الإنسان الله بالاحتيال ؟ » وهم بذلك يقبلون هذا التصحيح ، والذي تؤيده الترجمة السبعينية . وإذا كان التلاعب بالألفاظ أمراً مغرياً كما هو الحال مع اسم يعقوب ، فإن النص العبراني - مؤيداً من الفولجاتا - أصبحت له الميزة في قوة المعنى الذي يبدو أن له مسحة من الصحة ، ومن واجبنا الحفاظ عليه . إن ممارسة إعطاء عُشر ما نملك إلى من هو أرفع مقاماً ، عادة قديمة ، نجد الدليل عليها في سفر التكوين ، عندما أعطى أبرام عُشر الغنيمة إلى ملكي صادق ( تك ١٤ : ٢٠ ) ، كما أن يعقوب نذر نذراً في بيت إيل ( تك ٢٨ : ٢٢ ) .

كانت الشريعة قد نصّت على أن ( كل عُشر من حبوب الأرض وأثمار الشجر فهو للرب « قدس للرب » ) ( لا ٢٧ : ٣٠ ) . وكان مقصوداً به أن يكون نصيباً لللاويين ( عد ١٨ : ٢٤ ) والذين يقدمون بدورهم عُشراً للكهنة ( ١٨ : ٢٨ ) . ويتضح من تشريعات التثنية أن آخرين أيضاً كانوا يستفيدون من هذا التنظيم ، حيث أنه كانت تُقام كل ثلاث سنوات وليمة مشتركة في وقت تقديم العشور ، يُدعى إليها المحتاجون ، بالإضافة إلى اللاويين ( تث ١٤ : ٢٨ و ٢٩ ) . وفي حالة عدم دفع العشور ، كانت الأراامل والأيتام والغريب من بين الذين يُعانون ( قارن الآية ٢٥ ) ، التقديمات هي أجزاء من الذبائح توضع جانباً لأنها نصيب للكهنة ( خر ٢٩ : ٢٧ و ٢٨ ، لا ٧ : ٣٢ ، عد ٥ : ٩ ) ، وكذلك التقديمات التطوعية المخصصة لغرض معين ( خر ٢٥ : ٢ - ٧ ) . وكان من بين واجبات نحميا أن يتأكد من أن الموارد المخصصة للإنفاق على خدمة الهيكل لا تتناقض ، كما حدث أثناء غيابه ( نح ١٣ : ١٠ - ١٣ ) . وعندما لم تكن العطايا تقدم لم يكن أمام اللاويين من خيار إلا أن يتركوا خدمتهم والعمل في الفلاحة لإعاشة أنفسهم .

**عدد ٩ :** وهذا مثل يعلمنا بأنه على قدر ما يعطى الفرد بقدر ما يزداد ثراءً ، في حين أن الذي يمتنع عن إعطاء ما هو مفروض عليه فلا بد من أن يعاني العوز والفاقة ( أم ١١ : ٢٤ ) . وكان هذا هو تتميم عمل اللعنة على الذين ييخلون في عطاياهم ، إذ أن الله لا يمكن أن يبارك الفرد أو الكنيسة أو الأمة الذين لا يخصصون له شيئاً مما أنعم به عليهم . وعلاوة على ذلك فإن الله يضع نفسه في مصاف خدامه ، فيقول إن من يحجب عنهم نعمة يكون كمن يسلبه هو ( أي الله ) .



**عدد ١٠ :** ليت أولئك الذين يتشككون في وجود الله يبدأون منذ الآن في النظر بجدية إلى متطلبات الله ، وأن يكرموا بعطاياهم المادية ، ذلك أن العشور لا تكاد تتعدى قيمتها الحديثة أكثر من عُشر الأجر ، والهدف من تقديم العشور هو كما جاء في هذه الآية : ليكون في بيتي طعام ، وإذا كانت خزائن الرب خالية يكون شعبه هو المملوم ، وفي نفس الوقت فإنهم يحرمون أنفسهم من واحدة من النعم التي تُدخل الفرح والبهجة على خُدَّامه ، وهو الإسهام في عمله . كما أنهم سيفقدون اكتشافهم الشخصي أن الله يفيض عليهم بركة تفوق كثيراً أى نصيب من العطايا البشرية . إن كوى السماء قد فتحت ليهطل منها ماء الطوفان ( تك ٧ : ١١ ) سوف تفتح بأمر الله لينزل منها وابل من النعم والخيرات الإلهية التي لا تعد ولا تحصى .

**عدد ١١ :** كانت وعود الأنبياء التقليدية عن بركات الله تُصاغ في مثل هذه المصطلحات اللغوية « ثمار الأرض » ( قارن حج ٢ : ١٩ ، زك ٨ : ١٢ ) .. إلا أن ملاخي أضاف إليها أن هذه الثمرات تكون محمية من التعرض للآكل ( أى ألا تقضى عليها الآفات الزراعية وعلى رأسها أسراب الجراد ) . هناك ثلاثة أنواع من الجراد تُحدث ضرراً ، ولقد كانت بسبب صفاتها المخربة مصدر خوف الزراعيين ورعبهم ( يوثيل ١ : ٤ ) . الكرم في الحقل وهو أعظم وأهم أشجار الفاكهة ، سوف يحمل أيضاً عنا قيد العنب في وفرة دون أية خسارة في محصوله ( قارن هوشع ٢ : ١٥ ) .

**عدد ١٢ :** ومهما يكن الأمر فإن الحاصلات الجيدة لن تكون وحدها كافية لأن تجعل أرضهم أرضاً مثمرة ، وعلى الرغم من أن الأنبياء تكلموا عن البركات الإلهية بالمصطلحات المادية ، إلا أن هناك نظائر روحية لثمر الأرض . وليس المقصود هو إسباغ الصفة الروحية عليها ، بل إن الله قد وعد - في واقع الأمر - بأن يفيض بركاته على الشخص الذى يعطى بسخاء وبرضا ( لو ٦ : ٢٨ ، ٢ كو ٩ : ٦ - ١١ ) ، إلا أن الفائدة التي تعود على شخصه لا تقدر بثمن ( أم ١١ : ٢٥ ) . وما يصدق على الفرد يصدق أيضاً على المجتمع . وعلى النقيض من هذا موقف المغتصبين الذين يريدون أن يأخذوا كل شيء لأنفسهم دون أن يعطوا شيئاً من جانبهم . إن مثل هذا الأمر يؤدي إلى الفقر ( أم ١١ : ٢٤ ) .

## **٧ - دينونة الله ستكون نهائية وحاسمة ( ٣ : ١٣ - ٤ : ٣ )**

يعود النبي الآن إلى الكلام عن موضوع الدينونة ، ولكن على مستوى أعمق مما

كان في ( ٢ : ١٧ - ٣ : ٥ ) . وهو يرينا أن هناك اختلافاً جوهرياً بين الرجل الذي يخدم الله وذلك الذي لا يفعل ، ليس فقط هنا والآن ، ولكن على نحو أعظم وأهم في اليوم العظيم الذي يجلس فيه الرب للحكم والدينونة . ولسوف يعاد النظر إلى المظالم والتفاوت الاجتماعي في ضوء الدينونة النهائية ، حين يستعرض الأبرياء والأثمة ، وبعد أن تكون فرصة التوبة قد مضت وفات أوانها . لقد كان ملاخي على صواب في مقولته : ( عيشوا في ضوء ذلك اليوم ) .

عدد ١٣ : يبدأ ملاخي بطريقته المعتادة بتوجيه اتهام الله لذلك القسم من المجتمع الذي خاب أمله في خدمة الرب ، والذين - عن غير دراية منهم وعن غير قصد - كانت كلماتهم عنيفة ضد الرب . إن الحديث المرسل بدون تحفظ يشوه المعنويات ويقوضها من أساسها .

عدد ١٤ : تختلف الآراء بين الشراح والمفسرين عما إذا كان النبي هنا يتعامل مع الأبرار ، أو مع الأشرار ، مفترضين أن هناك على الدوام خطأ فاصلاً قوياً بين الفريقين . إن الموقف الذي وُصف هنا هو أحد المواقف التي يسقط فيها وجه خدام الرب في أزمنة الضيقات ، ولا يعودوا بعد إلى مثل الحماس الذي كانوا عليه في عنفوان شبابهم . إن الشعب الذي كان في ذهن ملاخي هم أولئك الذين حفظوا شعائر الرب ، أي أنهم يعيشون ملتزمين بوصايا الله . والتعبير قد يُستخدم للإشارة إلى متطلبات العهد بصفة عامة ( يش ٢٢ : ٢ و ٣ ) ، على الرغم من أنه قد يقتصر أحياناً وبصفة محددة على واجبات الكهنة ( لا ٨ : ٣٥ ، زك ٣ : ٧ ) . وقد يكون الأمر مفهوماً أن هذه الجماعة من اللاويين هم الذين عانوا كنتيجة مباشرة لانخفاض دخلهم من العشور ( ٣ : ٨ ) . لقد سلكوا بالحزن قدام رب الجنود ، من واقع إحساسهم بالتوبة أو الندم خشية أن يكونوا قد أخطأوا . ومع ذلك استمرت معاناتهم من القصور في دخلهم . هناك درجة من عدم التأكد من المعنى الحقيقي لعبارة « بالحزن » ، إذ أن هذه الكلمة لم ترد في العهد الجديد إلا هنا . وقد ربط المترجمون عادة بين هذه العبارة والفعل « يكتئب » ( يتكدر ويكفهر وجهه ) ، حيث نجد فيها معنى الحزن . لكن هناك فعل آخر يعني ( يخر على وجهه ) ، أو ينحني إلى أسفل ، والذي قد يُوضح موقف الإذعان أو الاحترام ، إلا أن هذا يتطلب إدخال تصحيح على النص ، وإن كان طفيفاً . وقد توصل د . وينتون توماس إلى معنى مشابه على نحو ما باشتقاق الكلمة من اللغة العربية

« قُدر » أى ( وزن ) أو قياس .. والتي تماثل الكلمة اللاتينية « محدود المدى أو الأثر » أو « حساسية باللغة أو بتحفظ » . وقد أخذت الترجمة الإنجليزية NEB ( يسلك بإذعان يحمل معنى الاحترام ) فى حين احتفظت الترجمة الأورشليمية بالتفسير الأكثر شيوعاً ( سلكنا بالحزن ) . وفى مثل هذا التوكيد على الفضيلة - وهو التعبير الأكثر قوة وفاعلية - يجب أن تكون تفضيلنا .

**عدد ١٥ :** هناك خيبة أمل حقيقية من أن يتبدى لنا أن أولئك الذين يتحدثون الله ( المستكبرين ) ينعمون بكل أسباب الأمن والطمأنينة . ولقد واجه صاحب المزامير نفس الصعوبة ( مز ٧٣ : ٢ - ١٤ ) غرت من المتكبرين إذ رأيت سلامة الأشرار ( آية ٣ ) والذين يسألون ( كيف يعلم الله وهل عند العلى معرفة ؟ ) ( مز ٧٣ : ١١ ) ، والخزى أن الذين يحامون عن الشر ويؤيدونه يمشون فى طريقهم الذى رسموه لأنفسهم ، ويتبدى لنا أن الرب يتغاضى عنهم ، بل جربوا الله ليروا إلى أى مدى يمشون فى آثامهم وشرورهم .. قارن ذلك مع دعوة الله فى الآية ( ١٠ ) لترى المدى الذى تمضى إليه مباركة الله للأبرار . ولقد أعطى لأنبياء ما قبل السبى يقينية السبى ليكرزوا به للتحريض على التوبة . ولقد وجد صاحب المزامير التعزية فى عمل العناية الإلهية العادل ، وفى الشعور بالبهجة والفرح فى الاتحاد أو الشركة مع الله ( مز ٧٣ : ١٧ - ٢٨ ) . ولقد كانت لملاخى طريقته المتميزة التى اختص بها للتعبير عن الجواب الذى تلقاه من الله .

**عدد ١٦ :** وبالاختصار ، فإن تأكيد ملاخى قائم على أن الله يعرف وهو يعنى : الذين اتقوا الرب ، وهم ليسوا بالضرورة جماعة تختلف عن أولئك الذين جأروا بالشكوى ، بل إنهم أولئك الذين تلقوا التوبيخ ، وبدأوا فى تشديد بعضهم البعض لتجديد الإيمان . إن فى هذا التلمس للسير فى الطريق إلى الإيمان هو الذى إليه « أصغى الرب يسوع وسمع » . إن سفر التذكرة يسجل ، ليس فقط أعمال الأبرار ، كما هو الحال فى سفر تذكارات أخبار الأيام للملك الفارسي ( أس ٦ : ١ و ٢ ) ، بل إن أسماء الذين اتقوا الرب وللمفكرين فى اسمه . إنهم الأبرار الذين آمنوا على مثال إيمان أبرام بالله ( تك ١٥ : ٦ ) ، والذين عندما فعلوا ذلك وجدوا أنهم مثله قد حسبوا أبراراً ( الآية ١٨ ) .

إن فكرة أن [ الرب يحفظ سراً يُدَوَّن فيه أسماء شعبه ] قد ذكرت منذ القديم ، الذى يرقى إلى زمن الخروج ( خر ٣٢ : ٣٢ و ٣٣ ، قارن مز ٦٩ : ٢٨ ، ٨٧ :

٦ ، دا ١٢ : ١ ) . لكن ملاخى فقط هو الذى أُطلق عليه اسم « سفر تذكرة » ،  
وتقوم فكرته على أن الله لن ينسى اسم أى مؤمن .

**عدد ١٧ :** الامتياز العظيم الذى سوف يفيضه الله هو أنه سوف يجعل هؤلاء  
المؤمنين ملكية خاصة له ، والمعنى فى العبرانية يحمل التأكيد ، وهو تثبته عبارة « خاصة  
لى » ، وهذه الكلمات مقتبسة من افتتاحية العهد ( خر ١٩ : ٥ ) ، كما أُشير إليها بعد  
ذلك بنفس المعنى ( تث ٧ : ٦ ، ١٤ : ٢ ، ٢٦ : ١٨ ، مز ١٣٥ : ٣ ) ، وفى  
هذا ما يشد انتباهنا إلى اختيار إسرائيل . إن غرض الله من اختياره لشعب أساساً يبدو  
وكأنه على وشك التحقيق فى آخر الأنبياء . إن تشبيه « الآب - الابن » يؤكد محبة  
الله وشفقته على خاصته وعلى خدامه الذين لا يستحقونها ( قارن ١ : ٦ ) .

**عدد ١٨ :** إن التوازي هنا يطابق ما بين ( البار ) ذلك ( الذى يخدم الله ) ، وبين  
( الشرير ) ذلك ( الذى لا يقوم على خدمته ) . إن البار ليس له أى شئ من  
الاستحقاق فى ذاته ، إلا أنه ( رُحِمَ ) ( الآية ١٧ ) . إن الحكم النهائى على عمل  
الإنسان إنما يقوم على علاقة الإنسان مع الله . وهذا الحكم إنما يتقرر فى نهاية الأمر  
على حسب استجابة الفرد لدعوة الله له للرجوع إليه ( ٣ : ٧ ) .



## الأصحاح الرابع

عدد ١ : كان ملاخى قد استخدم اللغة المجازية للنار المحصنة ( ٣ : ٢ ) ، أما الآن فهو يتكلم عن النار المخربة . « اليوم » سيكون يوماً لافح الحرارة ، حيث تمسك النيران فجأة بأكداس الزروع اليابسة ، والحقول الجافة فتحولها إلى أتون كبير متقد ، تتحول فيه حتى جذور النباتات إلى رماد . والمستكبرون وكذلك فاعلى الشر الذين يرفضون التوبة لن يكون أمامهم سبيل إلى النجاة .

عدد ٢ : الآن تتغير اللغة المجازية . إن الرب يخاطب الأشخاص : « أنتم أيها المتقون اسمى » ( قارن ٣ : ١٦ ) أى أولئك الذين تابوا ويتوقون إلى أن يروا قضيته تنتصر وحقه يسود .. وهؤلاء فإن الشمس التى كانت سبباً فى إحداث التثور المتقد ( الآية ١ ) سوف تصبح « شمس البر » ، جالبة معها الصحة والشفاء لأولئك الذين يجنون البر ( إش ٥٧ : ١٨ و ١٩ ) . وسوف يطفرون ويقفزون مثل العجول المنطلقة من معالفها إلى ضوء الشمس فرحين مبهجين غاية الابتهاج بانتصار الحق .

لم ترد كلمة « شمس البر » فى الكتاب المقدس إلا هنا ، واللغة المجازية التى تصور أشعتها كالأجنحة ، والتى تذكرنا بقرص الشمس المجنح الذى يظهر على كثير من آثار الشرق الأوسط\* إنه مجاز لغوى جدير بأن يكون رمزاً لرب الجنود حين يكشف عن نفسه كالقاضى فى كامل جبروته .

عدد ٣ : إن الانقلاب المذهل الذى يصير إليه الأشرار حين يقضى عليهم ، سيقدره حق قدره أولئك الذين ( لكونهم أبراراً ) كانوا قد عانوا الشيء الكثير على يدهم . إنهم وقد منعوا من الانتقام لأنفسهم ( تث ٣٢ : ٣٥ ، أم ٢٠ : ٢٢ ) قد احتملوا بدون أى رجاء للفرج . وإننا لنجد أن المؤمنين فى كل عصر الذين عانوا الاضطهادات يتوقون إلى المرحلة التى يتم فيها حل العقدة لقصة حياتهم حين ينفذ أمر الله الأزلى بالانتقام لهم . إن النبى يتوق إلى أن تسبقها وتتقدمها توبة واسعة النطاق ، وإن لم يحدث هذا الأمر ، فإن البديل هو خراب غير التائبين ، الذى لا مهرب منه ولا نجاة .

---

\* هناك على الأقل ١٦ لوحة من كل من مصر وسوريا وآشور ، توضح قرص الشمس وهو يسبق حمايته على الحدث المسجل ، أحياناً بشكل رمزى ، كما فى لوحة ( مربتاج ) الحجرية ومسلة شلمنصر السوداء .. وأحياناً أخرى بشكل حقيقى واقعى .

## ٨ - نصيحة أخيرة ( ٤ : ٤ - ٦ )

تُكوّن الآيات الثلاث الأخيرة خاتمة ملائمة لهذا السفر ، والذي هو ذاته يتمم سفر ( الاثنى عشر ) . وعلى الرغم من أن الكتاب المقدس العبراني يختم ( بالكتب ) وليس ( بالأنبياء ) ، فإن هذه الخاتمة التي نحن بصددّها ملائمة تماماً للعهد القديم الذي بين أيدينا ، والذي يساير نظام الأسفار في التراجم اليونانية واللاتينية . وفي إشارات هذا السفر إلى شريعة موسى وإلى إيليا النبي ، والذين تكلم معهما يسوع على جبل التجلي ( مت ١٧ : ٤ وما يوازيه ) ، نرى تلميحاً إلى الوراثة .. إلى متطلبات العهد ، ونظرة مستقبلية إلى ذلك الشخص الذي سيعمل على تحقيقها . إن الوعد بمجيء إيليا كفل لنا صوتاً نبوياً آخر قبل مجيء النهاية . إن هذه الآيات الأخيرة بوضعها المتميز هذا ، كانت محلاً لجدل كثير ، اعتبرت فيه مضافة على الكتاب ، وبمثابة إضافتين أدخلتا على السفر في زمن متأخر ( انظر المقدمة ) . ومهما يكن الأمر فإن التأكيد الأخلاقي المستمر وأسلوب الكتابة يسايران بقية السفر ، ويشيران إلى ملاخي باعتباره الكاتب المحتمل لها . ومنذ أزمان قديمة ظهرت محاولات عديدة لتحاشي الخاتمة القاسية الخشنة لهذا السفر . ولهذا فقد وضعت المخطوطات اليونانية الآية الرابعة بعد الآية السادسة ، بينما أدى الاستعمال الطقسي العبراني إلى تكرار وضع الآية الخامسة بعد الآية السادسة . وما يزال الكتاب المقدس العبراني يكرر طبع الآية الخامسة للمرة الثانية في خاتمة الأصحاح .

**عدد ٤ :** إن أسفار موسى الخمسة تلخصها هذه الآية التي صيغت في أسلوب سفر التثنية لتوجه النظر إلى ممارسات أعمال الله الخلاصية ، نجدها الآن تدعو « كل إسرائيل » إلى مراعاة « شريعة موسى » . إن هذا المصطلح يشير في المقام الأول إلى التعهدات التي روعي الالتزام بها في زمن دخول بني إسرائيل في العهد ( يش ٨ : ٣٢ ، ٢٣ : ٦ ، ١ مل ٢ : ٣ ) ، والتي استخدمت بعد ذلك في الأسفار الخمسة بكاملها ، أو جزء منها ( ٢ أي ٢٣ : ١٨ ، ٣٠ : ١٦ ، عز ٦ : ١٨ ، ٧ : ٦ ، نح ٨ : ١ ) . « الفرائض والأحكام » هي بصورة محددة الشريعة على إطلاقها ، والشريعة القضائية ، وهذه هي الطريقة الشائعة جداً للتعبير عن شريعة الله بوجه عام ( لا ٢٧ : ٤٦ ، تث ٤ : ١ و ٥ .. إلخ ، عز ٧ : ١٠ و ١١ ، نح ١ : ٧ ، مز ١٤٧ : ١٩ ) . إن اسم ( حوريب ) هو الاسم البديل لسيناء ( غالباً ما يُقال إنه بأسلوب سفر التثنية ، إلا أنه قد ذُكر في سفر الخروج ٣ : ١ ، ١٧ : ٦ ، ٣٣ : ٦ ) ، وتذكر سيناء في ( التثنية

٣٣ : ٢ ) إذا لم يستمع إسرائيل إلى نبوة ملاخى ، فإن عليهم أن يذكروا أن شريعة الله قد أمر بها الرب عبده موسى ، وأوامر الملك العظيم لا يمكن تجاهلها ، والإفلات بدون عقاب .

**عدد ٥ :** إن ملاخى ، وقد نظر إلى الوراء إلى الأوامر الصادرة عن الله ، فإنه الآن ينظر إلى الأمام ، إلى يوم الرب العظيم والخوف ، وهو التعبير الذى استعمل فى يوثيل ٢ : ٣١ . وأيا كان الأمر فإن إنذاراً سوف يسبقه . إن اختيار إيليا ليكون نموذجاً للنبي الآتى ربما يكون قد أوحى به ذكر حوريب ، إذ أنه ( مثل موسى ) تراءى له الله هناك ( ١ مل ١٩ : ٨ - ١٨ ) . ومرة أخرى خدم إيليا كمحفز أخلاقى للأمة . وليس هناك نبي مثله استطاع بصورة مفعمة بالحياة تغيير موقف معاصريه ، ولا هناك نبي آخر كان له مثل تأثيره على مصير أمته . إن الكلام عن الرسول الوارد فى ٣ : ١ - ٣ ، كان فى ذهن ملاخى ، فإن إيليا هو النبي الذى استنزل النار من السماء ( ١ مل ١٨ : ٣٨ ) ، كما كان شاهداً على ريح الرب ، والزلزلة والنار فى حوريب ( ١ مل ١٩ : ١١ و ١٢ ) ، وأصعد إلى السماء فى مركبة من نار . وإن حقيقة أنه لم يختبر الموت ، أوحى بأنه ما يزال حياً ، ليستمّر فى القيام بالعمل المنوط به ( قارن ٢ أى ٢١ : ١٢ ) .

**عدد ٦ :** وُصفت الخدمة المستقبلية للنبي الآتى فى عبارات تسد فجوة انقطاع تسلسل الجيل .. إن مضمون الوصية الخامسة أن البيت هو مدرسة المجتمع . فهناك فى هذه الصورة المصغرة للعالم ، السلطان والخضوع ، المحبة والولاء والوفاء ، الطاعة والثقة .. هذه كلها يمكن تعلمها فى البيت ، كما لا يمكن أن يتم فى أى مكان آخر ، وبقيادة وإرشاد كلمة الله فى البيت يمكن أن يتغير المجتمع كله ، والبديل المرعب يتمثل فى كلمة ملاخى الأخيرة ، لعنة الله . وترتبط مع فكرة القداسة كلمة « اللعنة » التى تمثل عملية فرز وتجنيد أى شخص يتداخل مع أى شئ نُذر لله ، ومن ثم كان مقدساً ، وممنوع استعماله من عموم الشعب ( يش ٧ : ١١ - ١٥ ) .

ولقد وضعت مدن كنعان وسكانها الذين يتعبدون لآلهة أخرى ، وضعوا جميعاً تحت اللعنة ، أى حُرِّموا ، ومن ثم كان لابد من ( تث ١٣ : ١٢ - ١٨ ، ٢٠ : ١٦ وما يليه ) . ولقد ارتبط هذا القدر القاسى فيما بعد مع رعب الدينونة الأخيرة ، الذى يعد « التحرر منه قمة البركات وذروتها لذلك » ( ١٤ : ١١ ، رؤ ٢٢ : ٣ ) . وقد

اقتبس ابن سيراخ في سفر الحكمة ٤٨ : ١٠ كلمات من هذا السفر في وصفه لإيليا ، كما اقتبس منه لوقا الإنجيلي في روايته لرسالة الملاك إلى زكريا الكاهن ، والد يوحنا المعمدان ( لوقا ١ : ١٧ ) . ولقد اعتبر يسوع رسول ملاخي في ( ٣ : ١ ) هو نفسه يوحنا ( مت ١١ : ١٠ ) . كما اعتبر إيليا كيوحنا ( مت ١١ : ١٤ ) ، والحق يقال إن يوحنا أنكر القول بأنه إيليا ( يو ١ : ٢١ ) ، ويعتقد ج . أ . ت روبنسون أن فكر يوحنا المعمدان اتجه إلى اعتبار يسوع هو رجل النار ( مت ٣ : ١٢ ، لو ٣ : ١٧ ) . ومهما تكون الحقيقة عن فهم يوحنا لدوره ، فإنه اعتقد أن العصر المسياني قد أُعلن وبُشِّر به ، وأنه من خلال عملية التمهيد بالنار فقط ، يمكن لأي إنسان أن ينجو من الدينونة النهائية ( مت ١٣ : ١١ و ١٢ ) . إنه بلا شك كان يعرف رسالة ملاخي . ولقد تأثر بها إلى أعماقه . ولم تتحقق توقعات يوحنا في حياة يسوع . وهناك فترة تفصل ما بين المجيء الأول والمجيء الثاني . وقد استطال يوم النعمة حتى تؤجل الدينونة النهائية . وأيا كان الأمر فإن هذا لا يعنى أن الدينونة قد تم تفاديها .

إن التحذير الذى انتهى به العهد القديم لم يغب عن الوجود في نهاية العهد الجديد ( رؤ ٢٢ : ١٠ - ١٥ ) .. ولكن الفرق أن النعمة الإلهية هي التي لها الكلمة الأخيرة ( الآية ٢١ ) .









## هذا الكتاب :

الهدف من اصدار هذه السلسلة « التفسير الحديث للكتاب المقدس » هو مساعدة قارئ الكتاب المقدس على فهم معنى النص الكتابي ودلالته .

ولكل سفر مقدمة خاصة مختصرة لكنها عبارة عن معالجة عميقة للتعرف على كاتب السفر وزمن كتابته . وهي معلومات تفيد القارئ حتى يعرف غرض السفر والجو العام له .

وهذا الكتاب تفسير قيم للدارسين والمدرسين الذين يبحثون عن معالجة علمية للموضوعات الأساسية التي تربط البحوث العلمية المتعمقة بالنص الكتابي .

وهذا المرجع يقدم تفسيراً لكل مقطع من مقاطع السفر على حدة مع تبويب هذه الأجزاء ووضع عناوين لكل جزء .

كما يقدم تفسيراً لكل آية ويواجه مشكلات التفسير ولا يتهرب منها . كما أنه يحتوى على مذكرات إضافية تقدم مناقشات أوفى لبعض المشكلات الهامة بهدف التعمق في الدراسة للوصول إلى المعنى الحقيقي للنص الكتابي وتوضيح رسالته لنا .